

LEXICOLOGISCH-
SEMANTISCHE STUDIE OVER DE
TAAL VAN DE APOSTOLISCHE
VADERS

BIJDRAGE TOT DE STUDIE VAN DE
GROEPTAAL DER
GRIEKSE CHRISTENEN

DOOR

G. J. M. BARTELINK

CENTRALE DRUKKERIJ N.V. — NIJMEGEN

LEXICOLOGISCH-SEMANTISCHE STUDIE
OVER DE TAAL VAN
DE APOSTOLISCHE VADERS

BIJDRAGE TOT DE STUDIE
VAN DE GROEPTAAL DER
GRIEKSE CHRISTENEN

PROMOTOR:
Prof. Dr J. G. A. ROS, S.J.

LEXICOLOGISCH- SEMANTISCHE STUDIE OVER DE TAAL VAN DE APOSTOLISCHE VADERS

BIJDRAGE TOT DE STUDIE
VAN DE GROEPTAAL DER
GRIEKSE CHRISTENEN

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT TER VER-
KRIJGING VAN DE GRAAD VAN DOCTOR
IN DE LETTEREN EN WIJSBEGEERTE AAN
DE R.K. UNIVERSITEIT TE NIJMEGEN, OP
GEZAG VAN DE RECTOR MAGNIFICUS
Dr M. GOEMANS O.F.M., HOOGLERAAR IN
DE FACULTEIT DER GODGELEERDHEID,
VOLGENS BESLUIT VAN DE SENAAT IN
HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN OP
VRIJDAG 21 MAART 1952, DES
NAMIDDAGS TE 4 UUR

DOOR

GERHARDUS JOHANNES MARINUS BARTELINK
GEBOREN TE RIJSSEN

CENTRALE DRUKKERIJ N.V. — NIJMEGEN

Aan mijn ouders

*VERKLARING
VAN DE VOORNAAMSTE AFKORTINGEN*

A.A.A.	= Acta Apostolorum Apocrypha (ed. Lipsius-Bonnet).
A.C.	= Antike und Christentum.
Ap. Fath.	= The Apostolic Fathers.
A.V.	= Apostolische Vaders.
B.	= Barnabasbrief.
B.K.V.	= Bibliothek der Kirchenväter.
I Cl.	= Eerste Clemensbrief.
II Cl.	= Tweede Clemensbrief.
Did.	= Didachè.
Dg.	= Brief aan Diognetus.
G.C.S.	= Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Leipzig 1897 vv.
G.H.Z.	= Patrum Apostolicorum opera, uitgave van von Gebhardt, Harnack en Zahn.
H.m.	= Hermas (Mandata).
H.s.	= Hermas (Similitudines).
H.v.	= Hermas (Visiones).
Ign.	= Ignatius van Antiochië (Eph., Rom., Philad., Sm., Tr., Mg., Pol. = de brieven aan de Ephesiërs, Romeinen, Philadel- phiërs, Smyrnaeërs, Tralliërs, Magnesiërs en Polycarpus).
J.B.L.	= Journal of Biblical Literature.
J.Th.St.	= Journal of Theological Studies.
L.S.	= Liddell-Scott, Greek-English Lexicon.
L.v.O.	= Deissmann, Licht vom Osten.
M.P.	= Martyrium Polycarpi.
O.T.	= Oude Testament.
P.A.	= Patres Apostolici.
Pap. Mag.	= Papyri Magicae (ed. Preisendanz).
P.G.	= Patrologiae cursus completus. Series graeca. Uitgegeven door J. P. Migne. Parijs 1857 vv.
Pol. Philipp.	= Brief van Polycarpus aan de Philippenses.
P.W.	= Pauly-Wissowa, Realencyclopädie.
R.A.C.	= Reallexikon für Antike und Christentum.
Soph. Lex.	= E. A. Sophocles, Greek Lexicon.
Steph. Lex.	= Stephanus, Thesaurus. Parijs 1831 vv.
Th.W.	= Kittel, Theologisches Wörterbuch.
T.S.	= Texts and Studies. Cambridge 1891 vv.
t.t.	= terminus technicus.
T.U.	= Texte und Untersuchungen.
Vig. Chr.	= Vigiliae Christianae. 1947 vv.
Z.nt.W.	= Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums.

BIBLIOGRAPHIE

A. Teksten en vertalingen

- Acta Apostolorum Apocrypha. Post C. Tischendorf denuo ediderunt R. A. Lipsius et M. Bonnet. I Leipzig 1891; II 1, 1898; II 2, 1903.
- The Apostolic Fathers. Uitgave van J. B. Lightfoot. II delen, 5 volumes. Londen ²1889-1891.
- Translated by F. X. Glimm, J. M. F. Marique, G. G. Walsh. In: The Fathers of the Church. New York 1947.
- De apostolische Vaders. Vertaling door D. Franses. Hilversum 1941.
- Die Apostolischen Väter I. Neubearbeitung der Funkschen Ausgabe. Tübingen 1924.
- Die Apostolischen Väter. Vertaling van F. Zeller. In: B.K.V. 35. Kempten-München 1918.
- Aristeae ad Philocratem Epistola. Uitgegeven door P. Wendland. Leipzig 1900.
- Die Briefe des heiligen Ignatius von Antiochien. Aus dem Griechischen übertragen und eingeleitet von Ludwig A. Winterswyl. Freiburg in Breisgau ³1942.
- S. Clementis Romani Epistola ad Corinthios quae vocatur prima graece et latine. Uitgegeven door C. Th. Schaeffer. In: Florilegium Patristicum XLIV. Bonn 1941.
- Doctrina duodecim apostolorum; Barnabae epistola. Uitgegeven door Th. Klauser. In: Florilegium Patristicum I. Bonn ²1940.
- Epicteti Dissertationes. Edid. A. Schenkl. Leipzig 1916.
- The epistles of St Clement of Rome and St Ignatius of Antioch. Vertaling door J. A. Kleist in: Ancient Christian Writers I. Westminster 1946.
- Handbuch zum Neuen Testament. Uitgegeven door H. Lietzmann.
- Ergänzungsband I. Die Lehre der zwölf Apostel und die zwei Klemensbriefe. Vertaling en commentaar van R. Knopf. Tübingen 1920.
- II. Die Briefe des Ignatius von Antiochien und der Polycarpbrief. Vertaling en commentaar van W. Bauer. Tübingen 1920.
- III. Der Barnabasbrief. Vertaling en commentaar van H. Windisch. Tübingen 1920.
- IV. Der Hirt des Hermas. Vertaling en commentaar van M. Dibelius. Tübingen 1923.
- Hermes Trismegistos. Corpus Hermeticum. Texte établi par A. D. Nock et traduit par A. J. Festugière I-II. Parijs 1945.
- Hermetica. The ancient Greek and Latin writings which contain religious or philosophic teachings ascribed to Hermes Trismegistos. Edited with English translation and notes by W. Scott I-II. Oxford 1924-1925.

- Die Lehre der zwölf Apostel. Uitgegeven en gecommmentariëerd door Ad. Harnack in T.U. II 1. Leipzig 1884.
- Marcus Antoninus. Edid. A. Schenkl. Leipzig 1913.
- Novum Testamentum graece et latine. Uitgegeven door H. J. Vogels. Freiburg in Breisgau I 1949; II 1950.
- Patres Apostolici. Edid. F. X. Funk. Tübingen ²1901.
- Patrum Apostolicorum opera. Edid. O. von Gebhardt, Ad. von Harnack, Th. Zahn. Leipzig 1875-1879 (ed. minor ⁶1920).
- Philonis Alexandrini opera quae supersunt. Edid. P. Wendland, L. Cohn, I. Leisegang. Berlijn 1902-1930.
- Septuaginta. Ed. A. Rahlfs. Stuttgart ³1949.
- Textes et documents pour l'étude historique du christianisme. Publiés sous la direction de H. Hemmer et P. Lejay.
- I. Doctrine des Apôtres. Épître de Barnabé. H. Hemmer, S. Oger, A. Laurent. Parijs 1907 (²1926).
- II. Clément de Rome. Épître aux Corinthiens. Homilie de IIe siècle. H. Hemmer. Parijs 1909 (²1926).
- III. Ignace d'Antioche et Polycarpe de Smyrne. Épîtres. Martyre de Polycarpe. A. Lelong. Parijs 1910.
- IV. Le Pasteur d'Hermas. A. Lelong. Parijs 1912.
- Vettius Valens. Anthologiarum libri. Primum edidit Guilelmus Kroll. Berlijn 1908.
- Die Zwölfapostellehre. Aus dem Griechischen übertragen und eingeleitet von Ludwig A. Winterswyl. Freiburg in Breisgau 1939.

B. *Lexica en indices*

- Bauer W., Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur. Giessen ²1928; ³1937. Van de vierde editie verschenen sedert 1949 drie fascikels; zij zal tien afleveringen omvatten.
- Cabrol F.-Leclercq H., Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie. Parijs 1908 vv.
- Du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis. Lyon 1688; herdrukt Parijs 1943.
- Goodspeed E. J., Index patristicus sive clavis patrum apostolicorum operum. Leipzig 1907.
- Index apologeticus. Leipzig 1909.
- Hatch E.-Redpath H. A., A concordance to the Septuagint and the other Greek versions of the Old Testament. II delen. Oxford 1897.
- Kittel G., Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Stuttgart I 1933; II 1936; III 1938; IV 1942. Na de oorlog werden de volumes I-III onveranderd herdrukt; een achttal nieuwe afleveringen van deel V verschenen; uitgever is nu G. Friedrich.
- Liddell H. G.-Scott R., A Greek-English dictionary. Herziene en vermeerderde uitgave door H. Stuart Jones met assistentie van R. Mackenzie. II delen. Oxford 1948.

VIII

- Passow F., Handwörterbuch der Griechischen Sprache. Leipzig 1845 vv.
- Pauly A.-Wissowa G.-Kroll W., Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Stuttgart 1894 vv.
- Klauser Th., Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt. In Verbindung mit F. J. Dölger und H. Lietzmann und unter besonderer Mitwirkung von J. H. Waszink und L. Wenger herausgegeben von Th. Klauser. Leipzig 1941 vv.
- Sophocles E. A., Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods (from 146 to A.D. 1100). Cambridge 1914.
- Stephanus H., Thesaurus linguae graecae. Parijs 1831 vv.
- Vacant A.-Mangenot E., Dictionnaire de théologie catholique. Parijs 1903 vv.

C. *Studies*

- Abbot E. A., Johannine vocabulary. A comparison of the words of the fourth gospel with those of the three. Londen 1905.
- Abel F. M., Grammaire du grec biblique. Parijs 1927.
- Almqvist H., Plutarch und das Neue Testament. Ein Beitrag zum Corpus Hellenisticum Novi Testamenti (= Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis XV). Uppsala 1946.
- Altaner B., Patrologie. Freiburg in Breisgau 1950.
- Anrich G., Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum. Göttingen 1894.
- Antoniadis S., Place de la liturgie dans la tradition des lettres grecques. Leiden 1939.
- Bardenhewer O., Geschichte der altkirchlichen Literatur I. Freiburg in Breisgau 1913.
- Bardy G., Expressions stoïciennes dans la 1^a Clementis : Recherches de Science Religieuse 3-4 (1922) p. 73-85.
- Littérature grecque chrétienne. Parijs 1947.
- Le Pasteur d'Hermas et les livres Hermétiques: Revue biblique N.S. 8 (1911) p. 391-407.
- La question des langues dans l'Église ancienne I. Parijs 1948.
- Baus K., Der Kranz in Antike und Christentum (= Theophanie. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums 2). Bonn 1940.
- Bergh van Eysinga G. A. van den, Oudchristelijke geschriften. Servire's Encyclopaedie. 's Gravenhage 1946.
- Bickerman E. J., The name of Christians : Harvard Theological Review XLII (1949) p. 109-124.
- Blass F.-Debrunner A., Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. Göttingen 1943; 1948.
- Bonhöffer Ad., Epiktet und das Neue Testament (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten X). Giessen 1911.
- Bonsirven P. S., Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ I-II. Parijs 1935.

- Brüne B., Flavius Josephus und seine Schriften in ihrem Verhältnis zum Judentum, zur griechisch-römischen Welt und zum Christentum. Gütersloh 1913.
- Bultmann R., Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Dialektik (= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments XIII). Göttingen 1910.
- Cabrol F., Le livre de la prière antique. Paris 1903.
- Carpenter J. E., Phases of early christianity. New York-Londen 1916.
- Casel O., Die Epiphanie im Lichte der Religionsgeschichte: Benediktinische Monatschrift 4 (1922) p. 13-20.
- Glaube, Gnosis und Mysterium: Jahrb. für Liturgiewissenschaft XV (1941) p. 275 vv.
- Mysteriengenwart: Jahrb. für Liturgiewissenschaft VIII (1928) p. 145-224.
- Clemen C., Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments. Die Abhängigkeit des ältesten Christentums von nichtjüdischen Religionen und philosophischen Systemen zusammenfassend untersucht. Giessen 1909; 1924.
- Courcelle P., Les lettres grecques en Occident de Macrobie à Cassiodore. Paris 1943; 1948.
- Cumont F., Lux perpetua. Paris 1949.
- Die Mysterien des Mithra. Duitse vertaling van G. Gehrich en K. Latte. Leipzig-Berlijn 1923.
- Deissmann Ad., Bibelstudien. Marburg 1895.
- Neue Bibelstudien. Marburg 1897.
- Licht vom Osten. Tübingen 1923.
- Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung. Tübingen 1910.
- Dey J., Palingenesia. Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit. 3, 5. (= Neutestamentliche Abhandlungen XVII 5). Münster 1937.
- Dieterich Alb., Eine Mithrasliturgie. Leipzig-Berlijn 1910.
- Dieterich K., Untersuchungen zur Geschichte der Griechischen Sprache von der Hellenistischen Zeit bis zum 10. Jahrh. n. Chr. (= Byzantinisches Archiv 1). Leipzig 1898.
- Dinneen Sister Lucilla, Titles of address in Christian Greek epistolography to 527 A.D. (= The Catholic University of America. Patristic Studies XVIII). Diss. Washington 1929.
- Dodd C. H., The bible and the Greeks. Londen 1934.
- Dölger F. J., Antike und Christentum I-VI. Münster 1929-1941. Fascikel 4 van deel VI verscheen, uitgegeven door Th. Klauser, in 1950.
- Ichthys. Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christentum. Textband. Münster 1922.
- Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze (= Liturgiegeschichtliche Forschungen 2). Münster 1918.
- Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums. Paderborn 1911.
- Dressler H., The usage of ἀσκέω and its cognates in Greek documents to 100 A.D. (= The Catholic University of America. Patristic Studies LXXVIII). Diss. Washington 1947.

- Drexel F., Zehn Jahre griechische Patristik (1916-1925) I: Jahresberichte über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft 220 (1929) p. 131-63; II *ibid.* 230 (1931) p. 163-272.
- Dupont J., Συνείδησις aux origines de la notion chrétienne de conscience morale (= *Studia Hellenistica* V p. 119-153). Leuven 1950.
- Ewald P., De vocis συνειδήσεως apud scriptores Novi Testamenti vi ac potestate. Diss. Leipzig 1883.
- Fascher E., Προφήτης. Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung. Giessen 1927.
- Ἀνάστασις-Resurrectio-Auferstehung: *Z.nt.W.* 42 (1941) p. 166 vv.
- Festugière A. J., L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile. Parijs 1933.
- La sainteté. Parijs 1949.
- Festugière A. J.-Fabre P., Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur I-II. Parijs 1935.
- Flashar M., Exegetische Studien zum Septuagintapsalter: *Z.nt.W.* 32 (1912) p. 81-116; 161-189; 241-268.
- Fruytier J. C. M., Het woord μυστήριον volgens Reichlings betekenisleer onderzocht in de catechesen van Cyrillus van Jeruzalem. Diss. Nijmegen 1947.
- Geffcken J., Der Ausgang der Antike. Berlin 1921.
- Zwei griechische Apologeten. Leipzig 1907.
- Ghedini G., Lettere cristiane dai papiri Greci del III e IV secolo. Milaan 1923.
- Goltz E. von der, Tisch- und Abendmahlsgebete in der altchristlichen und in der Griechischen Kirche (= *T.U.*, N.F. XIV b). Leipzig 1905.
- Das Gebet in der ältesten Christenheit. Leipzig 1901.
- Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe (= *T.U.* XII 3). Leipzig 1894.
- Greydanus S., Het gebruik van het Grieksch door den Heere en Zijne Apostelen in Palestina. Kampen 1932.
- Guignebert Ch., Le monde juif vers le temps de Jésus (= *L'évolution de l'humanité* 28 bis). Parijs 1935.
- Hahn L., Rom und Romanismus im griechisch-römischen Osten mit besonderer Berücksichtigung der Sprache bis auf die Zeit Hadrians. Leipzig 1906.
- Harder G., Paulus und das Gebet (= *Neutestamentliche Forschungen* X). Gütersloh 1936.
- Harnack A. von, Geschichte der altchristlichen Litteratur. Leipzig I 1893; II 1897.
- Militia Christi. Die altchristliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten. Tübingen 1905.
- Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig 1924.
- Zur Terminologie der Wiedergeburt und verwandter Erlebnisse in der ältesten Kirche (= *T.U.* XLII 4). Leipzig 1918.
- Harrison P. N., Polycarp's two epistles to the Philippians. Londen 1936.
- The problem of the pastoral epistles. Oxford 1921.
- Hatch Edw., Essays in biblical Greek. Oxford 1889.
- The influence of Greek ideas and usages upon the Christian Church. Londen 1890.

- Havers W., Neuere Literatur zum Sprachtabu (= Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse; Sitzungsberichte 223, 5). Wenen 1946.
- Heiler C. L., De Tatiani Apologetae dicendi genere. Diss. Marburg 1909.
- Hennecke E., Neutestamentliche Apokryphen. Tübingen ²1924.
- Immisch O., Sprach- und stilgeschichtliche Parallelen zwischen Griechisch und Lateinisch: Neue Jahrbücher 29 (1912) p. 27-49.
- Jalabert L., Mouterde R., Inscriptions grecques chrétiennes: Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie VII 623-694.
- Janssen H. H., Kultur und Sprache. Zur Geschichte der alten Kirche im Spiegel der Sprachentwicklung. Von Tertullian bis Cyprian (= Latinitas christianorum primaeva VIII). Nijmegen 1938.
- Semantische opmerkingen over het oudchristelijk Latijn. Nijmegen 1938.
- Jungmann A. J., Missarum Sollemnia I-II. Wenen 1948.
- Kellner K. A. H., Heortologie oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Freiburg in Breisgau ³1911.
- Kittel G., Probleme des palästinensischen Spätjudentums und das Urchristentum. Stuttgart 1926.
- Klein G., Der älteste christliche Katechismus und die jüdische Propagandaliteratur. Berlin 1909.
- Knopf R., Lietzmann H., Weinell H., Einführung in das Neue Testament. Berlin 1949.
- Koffmane G., Geschichte des Kirchenlateins I 1, 2. Breslau 1879, 1881.
- Krebs E., Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums (= Biblische Zeitfragen 4/5). Münster 1913.
- Kroll J., Die christliche Hymnodik bis zu Klemens von Alexandrien. Königsberg 1921.
- Kwa Joe Liang, Het begrip deemoed in I Clemens. Bijdrage tot de geschiedenis van de oud-christelijke ethiek. Diss. Utrecht 1951.
- Lagrange M. J., Le catalogue des vices dans l'épître aux Romains (I 28-31): Revue biblique N.S. 8 (1911) p. 534-549.
- Leeuwen W. S. van, Eirene in het Nieuwe Testament. Een semasiologische, exegetische bijdrage op grond van de Septuaginta en de Joodsche literatuur (Diss. Leiden). Wageningen 1940.
- Liebermann S., Greek in Jewish Palestine. New York 1942.
- Lietzmann H., Ein liturgisches Bruchstück des zweiten Jahrhunderts: Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie N.F. XIX (1912) p. 56-61.
- Linnér St., Studien zur Historia Lausiaca des Palladius (= Uppsala Universitets Årsskrift 2 p. 1-134). Uppsala-Leipzig 1943.
- Ljungvik H., Studien zur Sprache der apokryphen Apostelgeschichten (= Uppsala Universitets Årsskrift). Diss. Uppsala 1926.
- Loeschke G., Jüdisches und Heidnisches im christlichen Kult. Bonn 1910.
- Marty J., Étude de textes culturels de prière conservés par les „Pères apostoliques”: Revue d'histoire et de philosophie religieuses (Straatsburg 1930) p. 90-98.
- Miscellanea Mercati I (= Studi e Testi 121). Vaticaanstad 1946.

- Mohrmann Chr., Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustinus I (= *Latinitas christianorum primaeva* III). Nijmegen 1932.
- Taalproblemen in de oude Kerk. *Miscellanea* Mgr Dr P. J. M. van Gils : Publications de la société historique et archéologique dans le Limbourg LXXV (1949).
- Müller J. G., Erklärung des Barnabasbriefes. Leipzig 1869.
- Nägeli Th., Der Wortschatz des Apostels Paulus. Beitrag zur sprachgeschichtlichen Erforschung des Neuen Testaments. Göttingen 1905.
- Nock A. D., Wordcoinage in the Hermetic writings : *Coniectanea Neotestamentica* XI (Lund 1947) p. 163-178.
- Norden E., *Agnostos Theos*. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede. Leipzig-Berlin 1913.
- Nygren A., *Erôs et agapè*. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations (Franse vertaling van P. Jundt). Parijs 1943.
- O'Brien B., Titles of address in Christian Latin epistolography to 543 A.D. (= *The Catholic University of America. Patristic Studies* XXI). Diss., Washington 1930.
- Overbeck F., Über den Pseudo-justinischen Brief an Diognet. Bazel 1872.
- Pétré H., *Caritas*. Étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne (= *Spicilegium sacrum lovaniense* 22). Leuven 1948.
- Pfister F., Ἀσκήσις (= Festgabe für A. Deissmann p. 76-81). Tübingen 1927.
- Pighi G. B., *Latinità cristiana negli scrittori pagani del IV secolo* (= *Studi dedicati alla memoria di Paolo Ubaldi* p. 41-72). Milaan 1937.
- Pisciculi. *Donum natalicium Dölger*. Studien zur Religion und Kultur des Altertums. Uitgegeven door Th. Klauser en Ad. Rücker. Münster 1939.
- Prestige L., Age(n)netos and ge(n)netos and kindred words in Eusebius and the early Arians : *J.Th.St.* XXIV (1923) p. 486-496.
- Preuschen E., *Antilegomena*. Giessen ²1905.
- Prümm K., *Christentum als Neuheitserlebnis*. Freiburg in Breisgau 1939.
- Psichari J., *Essai sur le grec de la Septante*. Parijs 1908.
- Puech A., *Histoire de la littérature grecque chrétienne depuis les origines jusqu'à la fin du IV^e siècle I-III*. Parijs 1928-1930.
- *La langue d'Hermas* (= *Mélanges offerts à M. Octave Navarre* p. 361-363). Toulouse 1935.
- Quasten J., *Patrology I. The beginnings of Patristic Literature*. Utrecht-Brussel 1950.
- Rahner H., *Griechische Mythen in christlicher Deutung*. Zürich 1945.
- Ramsay W. M., The greek of the early church and the pagan ritual : The expository *Times* X (1898-99) p. 9-13, 54-59, 107-111, 157-160, 208-209.
- Rauschen G., *Eucharistie und Buszsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche*. Freiburg in Breisgau ²1910.
- Reinhold H., *De graecitate patrum apostolicorum librorumque apocryphorum Novi Testamenti quaestiones grammaticae* (= *Diss. philologic. Halens.* XIV 1 p. 1-115). Halle 1898.
- Reitzenstein R., *Die hellenistischen Mysterienreligionen, ihre Grundgedanken und Wirkungen*. Leipzig-Berlin ³1927.
- *Poimandres*. Studien zur griechisch-ägyptischen und früh-christlichen Literatur. Leipzig 1904.

- Ros J. G. A., *De studie van het Bijbelgrieksch. Van Hugo Grotius tot Adolf Deissmann*. Nijmegen-Utrecht 1940.
- Salonius A. H., *Vitae Patrum*. Lund 1920.
- Sanders L., *L'hellénisme de saint Clément de Rome et le Paulinisme* (= *Studia Hellenistica* II). Leuven 1943.
- Schermann Th., *Εὐχαριστία und εὐχαριστεῖν*: *Philologus* 69 (N.F. 23) (1912) p. 370-410.
- *Griechische Zauberpapyri und das Gemeinde- und Dankgebet im I Klemensbriefe* (= *T.U. XXXIV 2 b*). Leipzig 1909.
- Schlier H., *Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Ignatiusbriefen*: *Z.nt.W.* Beiheft 8. Giessen 1929.
- Schmidt W., Stählin O., *Geschichte der griechischen Literatur II 2*. München 1924.
- Schmidt K. L., *Die Kirche des Urchristentums. Eine lexicologische und biblisch-theologische Studie* (= *Festgabe für A. Deissmann p. 259-320*). Tübingen 1927.
- Schoeps H. J., *Aus frühchristlicher Zeit*. Tübingen 1950.
- *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*. Tübingen 1949.
- Schrijnen J., *Charakteristik des altchristlichen Lateins* (= *Latinitas christianorum primaeva I*). Nijmegen 1932.
- *Collectanea*. Nijmegen-Utrecht 1939.
- *Uit het leven der oude Kerk*. Bussum-Utrecht 1919.
- Schürer E., *Die siebentägige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte*: *Z.nt.W.* 6 (1905) p. 1-66.
- Seitz O., *Relationship of the Shepherd of Hermas to the epistle of James*: *J.B.L.* 63 (1944) p. 131-140.
- *Antecedents and signification of the term διψυχος*: *J.B.L.* 66 (1947) p. 211-219.
- Simon M., *Verus Israël. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-435)*. Parijs 1948.
- Sperber H., *Einführung in die Bedeutungslehre*. Bonn-Leipzig 1923.
- Stählin G., *Skandalon. Untersuchungen zur Geschichte eines biblischen Begriffes*. Gütersloh 1930.
- Teeuwen St. W. J., *Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian* (= *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums XIV*). Paderborn 1926.
- Thumb A., *Die Griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus. Beiträge zur Geschichte und Beurteilung der κοινή*. Straatsburg 1901.
- Torre H. van, *Het vocabularium van Ignatius van Antiochië (gedactylographeerde licentiaatsdissertatie)*. Leuven 1941.
- Unnik W. C. van, *Is I Clement 20 purely Stoic?*: *Vig. Chr.* IV 3 p. 253 v.
- Veldhuizen A. van, *De brief van Barnabas*. Diss. Groningen 1901.
- Verhoeven Th. L., *Studiën over Tertullianus' Adversus Praxeam, voornamelijk betrekking hebbend op Monarchia, Oikonomia, Probola in verband met de Triniteit* (Diss. Utrecht). Amsterdam 1948.
- Vogeser Jos., *Zur Sprache der griechischen Heiligenlegenden*. München 1907.
- Vokes F. E., *The riddle of the Didache. Fact or fiction, heresy or Catholicism*. Londen 1938.

- Völker K., *Mysterium und Agape. Die gemeinsamen Mahlzeiten in der alten Kirche.* Gotha 1927.
- Wagner W., Über σφζειν und seine Derivata im Neuen Testament : Z.nt.W. 6 (1905) p. 205-235.
- Wendland P., *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum.* Tübingen ²⁻³1912.
- Williger E., *Hagios. Untersuchungen zur Terminologie des Heiligen in den hellenisch-hellenistischen Religionen (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XIX 1).* Giessen 1922.
- Wobbermin G., *Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Christentums durch das antike Mysterienwesen.* Berlin 1896.
- Zahn Th., *Der Hirt des Hermas.* Gotha 1868.
- *Ignatius von Antiochien.* Gotha 1873.
- *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche.* Leipzig ³1908.

INHOUD

Verklaring van de voornaamste afkortingen	VI
Bibliographie	VII-XV
Inleiding	
I. Onderwerp	1—2
II. Methode	2—4
III. Enkele inleidende opmerkingen over de Apostolische Vaders afzonderlijk	4—7
Hoofdstuk I. Lexicologisch gedeelte	
A. Directe lexicologische christianismen	8—32
B. Indirecte lexicologische christianismen	32—55
Index en overzicht van hoofdstuk I	56—61
Samenvatting van hoofdstuk I	62—67
Hoofdstuk II. Semantisch gedeelte	68—159
Samenvatting van hoofdstuk II	160—162
Excursus I. De philosophisch termen bij de Apostolische Vaders	163—166
Excursus II. Christelijke zinswendingen en uitdrukkingen . .	167—168
Frans résumé.	169—170

INLEIDING

„On a dit du monde gréco-romain, qu'il était la patrie du christianisme. Si l'on se place du point de vue de la langue parlée dans les Églises, il serait plus juste de dire que le christianisme, dès qu'il est sorti des langes, est entièrement grec.”

(Bardy, Question des langues I p. 10).

I. Onderwerp

Over de Apostolische Vaders en hun geschriften bestaat een omvangrijke literatuur, grotendeels gewijd aan philologische, historische en theologische kwesties. Wat de eerste betreft is men telkens teruggekomen op vraagstukken in verband met authenticiteit, tekstcritiek en compositie; de studie van de onderlinge afhankelijkheid en de datering van de verschillende geschriften der Apostolische Vaders alsmede van de historische ontwikkeling van het christendom heeft menigeen deze teksten ter hand doen nemen; onder de theologische problemen hebben vooral de ethische houding en de dogmatische getuigenissen de aandacht getrokken. Deze belangstelling werd door de verrassende ontdekking van een reeks belangrijke manuscripten nog gestimuleerd.

Zuiver taalkundige studies daarentegen zijn zeldzaam gebleven. Er bestaan zeker voortreffelijke commentaren, maar het daarin verspreide taalkundige materiaal is fragmentarisch en niet gesynthetiseerd. En de belangstelling van de commentatoren gaat niet altijd even sterk in deze richting: in de *Ergänzungsband* op het *Handbuch zum Neuen Testament* bijvoorbeeld bespreekt Walter Bauer een reeks belangrijke uitdrukkingen en woorden bij Ignatius zeer uitvoerig, terwijl Martin Dibelius in zijn toelichting op de *Pastor van Hermas* betrekkelijk weinig taalkundigs biedt ¹⁾.

Het doel van deze detailstudie is het christelijk vocabularium nader te onderzoeken en zo na te gaan in hoeverre er reeds bij de kleine groep schrijvers, die ons bekend zijn uit de tweede en derde generatie van de Grieks sprekende christenen en die men de 'Apostolische Vaders' noemt, een typisch christelijke groeptaal heeft bestaan.

¹⁾ Hij vermeldt bv. niet, onder ἐθελοδιδάσκαλος, dat wij hier met een hapax legomenon te doen hebben (p. 630); evenmin dat ἀμάρτησις bij de A.V. slechts H. v. 2, 2, 5 voorkomt (p. 447).

Uiteraard veronderstelt een dergelijk onderzoek enigszins a priori het bestaan van een groeptaal der Griekse christenen; dat zij bestaat is namelijk niet zo evident, tot nu toe, als voor de Latijnse. Duidelijk is onderhand wel geworden dat de ontwikkeling op dit gebied in Oost en West niet evenwijdig is verlopen, al blijft gelden dat het grondelement waarop de christelijke taaldifferentiatie berust, namelijk de gedachten- en voorstellingswereld van de christelijke godsdienst zelf, in beide Rijkshelften identiek is geweest. Sommigen accepteren het bestaan van een Griekschristelijke groeptaal dan ook a priori²⁾. „Hoe dieper het differentiëringsprincipe dat den groep vormde, ingrijpt in het intieme leven van de aanhangers van den groep, des te meer afwijkende strevingen zullen zich ook laten gelden in die bepaalde groepstaal. Zoo was het ook gesteld met de christengemeenten binnen de hen omringende hellenistische gemeenschap. Minstens kwam het tot vorming van een eigen technisch vocabularium, wat zelfs Deissmann niet ontkent (Cf. Bibelstudien p. 59)“³⁾.

De studie welke hier volgt zal voor een korte maar belangrijke periode één van de bewijzen moeten leveren, dat men zich voor het Grieks kan bedienen van de term ‚christelijke groeptaal‘.

II. Methode

De gebezigde tekst is de bewerking die Bihlmeyer verzorgd heeft van de vroegere uitgave van Funk⁴⁾. Men vindt hier de Didachè, de zogenaamde Barnabasbrief, de eerste en tweede Clemensbrief, de Ignatianae, de brief en het Martyrium van Polycarpus, de fragmenten die ons resten van Papias en Quadratus, en de brief aan Diognetus. Voor de Pastor van Hermas (Bihlmeyer's tekst hiervan is nog niet verschenen; in de dertiger jaren werden nog belangrijke fragmenten van de Pastor op papyri ontdekt) werd Funk's uitgave van 1901 als basis genomen⁵⁾. Omdat het de

²⁾ „So wie es auch zum Beispiel im Griechischen eine christliche Sondersprache gab.“ Teeuwen, Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian. Paderborn 1926 p. 24.

³⁾ H. van Torre, Vocabularium van Ignatius van Antiochie II. Leuven 1941 p. 3.

⁴⁾ K. Bihlmeyer, Die Apostolischen Vater. Neubearbeitung der Funkschen Ausgabe. Tübingen 1924.

⁵⁾ Het lexicon van het N.T. en de oudchristelijke litteratuur van W. Bauer is gebaseerd op de editie van G. H. Z. (⁶1920), hij vermeldt echter bv. niet de speciale betekenis van πᾶς die men in één van de fragmenten van Papias aantreft. Bihlmeyer geeft in zijn editie de fragmenten van de presbyteri niet zoals Funk wel heeft gedaan (P.A. 1901); evenmin biedt hij een Griekse tekst voor de slechts in het Latijn bewaarde capita 10, 11, 12 en 14 van de Polycarpusbrief. Tussen de diverse edities (vooral voor Ignatius en Clemens is de gecommantareerde uitgave van Lightfoot van grote betekenis) bestaan soms ook bij meer zeldzame woorden verschillende lezingen; deze worden bij gelegenheid terloops vermeld, maar niet behandeld (bv. γλωσσῶδης G.H.Z., lezing van de Sinaïticus in B. 19, 7 waar Bihlmeyer-Funk δὶγλωσσος lezen; μετακόσμιος G.H.Z.).

bedoeling is speciaal het christelijk vocabularium van deze oud-christelijke auteurs te bespreken, zijn onmiddellijk al een aantal — zij het zeldzaam voorkomende — termen te verwaarlozen, daar zij evident buiten de stof vallen ⁶⁾. Ook de bij sommige schrijvers zeer talrijke citaten blijven als regel buiten beschouwing, omdat deze voor het benaderen van het taalgebruik van een schrijver vanzelfsprekend van zeer geringe betekenis zijn (hoogstens beïnvloeden zij zijdelings de gedachtengang en de woordkeus van een schrijver) ⁷⁾.

Het verzamelde woordmateriaal valt in twee grote groepen uiteen: een lexicologisch en een semantisch gedeelte. Bij de lexicologische christianismen wordt een verdeling gemaakt in directe en indirecte zoals dat in studies over het Latijn van de christenen gebruikelijk is. Onder directe christianismen verstaat men die woorden welke onmiddellijk betrekking hebben op de christelijke ideologie. Indirecte christianismen noemt men die termen, uitdrukkingen en taaleigenaardigheden die „nicht ihrem Wesen nach mit dem Christentum verknüpft, aber doch christlichem Einfluss zu verdanken sind“ ⁸⁾.

Waar dit nodig is om de ontwikkelingsgeschiedenis van een woord na te gaan, wordt in het kort ook het gebruik in de Septuaginta en het Nieuwe Testament besproken, terwijl eveneens aan de apocrypha en de vertalingen van Aquila, Symmachus en Theodotion aandacht wordt besteed. Tevens wordt soms in hoofdlijnen de latere evolutie van een christelijk woord aangeduid.

in Dg 12,9 Bihlm-Funk μετὰ κόσμου; προδημιουργεῖν GHZ in ICI 33,3 (L.S. vermelden Joh Philoponos, een schrijver uit de 6de eeuw) Bihlm-Funk προετοιμάζειν).

⁶⁾ Rarissima non christiana of voor de AV zeldzame woorden bv ἀποστιβάζειν (niet L.S.), γρόνθος (het meer vulgaire woord voor πυγμή), ἐκκόλαψις (L.S. Aristot., Hist Animal), ἐνοξίζειν (niet L.S.), ἐξεμπλάριον (niet L.S.), παμβότανον, πτωχότης (L.S. dub in Ostr Strassb 794), ῥάχη, συνευρυθμίζειν (niet L.S.) die ten dele hoogstens het vulgaire element in het christelijk taalgebruik in het licht kunnen stellen

⁷⁾ Zo vervallen bv αἶνεσις, ἀκουτίζειν, ἀκρογωνιαῖος, ἀπερίτμητος (bij Plutarchus in een andere betekenis), ἐνωτίζεσθαι, παροργισμός, σκληροτράχηλος (ook Aesopus 318), al hebben deze woorden mogelijk wel deel uitgemaakt van het christelijk taalgebruik zoals hun later verschijnen uitwijst. Enkele door Bihlmeyer als citaten cursief gedrukte woorden zijn toch opgenomen nl θεοστυγία (ICI 35,5) en ἀνθρωπαρεσκεῖν (Ign Rom 2,1). Uit de bijbeltekst, waarop duidelijk gezinspeeld wordt, zijn deze woorden als neologismen af te zonderen. Funk (P.A. 1901) heeft deze (en verschillende andere plaatsen) niet als citaten aangeduid (cf Bihlmeyer p XI „Wo worthliche Berührung vorliegt (die aber nicht unbedingt ein direktes Schriftzitat bedeutet), ist dies im Texte in der Regel durch Schragdruck angedeutet“).

Woorden en aanhalingen uit de brief aan Diognetus worden in deze studie steeds tussen vierkante haken geplaatst om er aan te herinneren dat het eigenlijk een geschrift uit een latere periode is „Richtiger ware es, ihn den Apologien des 2 oder 3 Jahrhunderts anzureihen“ (Bihlmeyer p XLIX).

⁸⁾ J Schrijnen, Karakteristik des altchristlichen Lateins Nijmegen 1932 p 7 vv.; Chr Mohrmann in Miscellanea Mercati I p 449 vv.

De moeilijkheden bij een lexicologisch onderzoek blijken groter voor het Grieks dan voor het Latijn: „for our dictionaries do not fully record later Greek usage, and at any moment a new text may present us with a second instance of what had seemed a hapax”⁹⁾. Het geleidelijk groeiend woordmateriaal, waartoe in het bijzonder de papyrusvondsten het hunne hebben bijgedragen, heeft vele gewaande hapax legomena geëlimineerd¹⁰⁾.

Tenslotte is getracht de resultaten niet alleen tabellarisch te rangschikken, maar ook te interpreteren en te groeperen volgens de christelijke ideologie.

III. Enkele inleidende opmerkingen over de Apostolische Vaders afzonderlijk

Als groep beschouwd bestrijken de Apostolische Vaders de periode van ± 90 tot 150. Zij vormen dus een verbindingsschakel tussen het N.T. en de Apologeten. Evenals de auteurs van de boeken van het N.T. schrijven zij in het koinè-Grieks, dat ons door de studies van Dieterich, Krumbacher, Mayser, Thumb, Deissmann en anderen na hen, beter bekend is geworden. Wij bevinden ons in een periode van de christelijke litteratuur die men praelitterair zou kunnen noemen; men mist bijna overal de verfijnde Helleense uitdrukkingswijze in deze stilistische ἀρετὰ. Eerst bij de Apologeten immers — en zelfs deze rekent Overbeck nog niet tot de christelijke litteratuur in de eigenlijke zin van het woord — treedt werkelijk litteraire belangstelling op. „The Apostolic Fathers are not great writers, but great characters”: met dit citaat begint Lightfoot zijn karakterisering. „There is a breadth of moral sympathy, an earnest sense

⁹⁾ A. D. Nock, Wordcoinage in the Hermetic writings *Coniectanea Neotestamentica* XI p. 162. Een bijzondere moeilijkheid aan dit onderzoek verbonden, blijft, dat er voor het Grieks geen nieuwe en volledige Thesaurus bestaat zoals de Munchense voor een groot deel van het Latijnse vocabularium. Het *Lexicon of Patristic Greek* (onder redactie van Darwell Stone) dat in het voorwoord van de laatste edities van L. S. (p. XI) is aangekondigd, is nog steeds niet verschenen, zodat men zich nog steeds met oudere lexica moet behelpen. Naast het woordenboek van Suicerus (J. C. Suicerus, *Thesaurus ecclesiasticus*. Utrecht 1746) is als controlemiddel de *Thesaurus Linguae Graecae* van Henricus Stephanus onmisbaar (bewerking van K. B. Hase en W. en L. Dindorf. Parijs 1831 vv.). Het door Bruno Snell (Hamburg) geleide *Archiv für Griechische Lexicographie* bereidt een nieuwe Thesaurus voor en heeft nu de naam *Thesaurus Linguae Graecae* aangenomen. In Athene verscheen onlangs nog een uitgebreid negendelig Grieks woordenboek (cf. *Anzeiger für die Altertumswissenschaft* IV (1951) p. 182).

¹⁰⁾ Men heeft soms ook al te lichtvaardig een woord uit de H. Schrift een plaats willen geven in het profaan spraakgebruik. Van Soden noemt bv. ook *μισθαποδοσία* als hij „dem Profangebrauch angehörende Worte” uit de Hebreeënbrief opsomt (H. von Soden, *Hand-Kommentar zum Neuen Testament* III 2. Freiburg in Breisgau 1892 p. 5). Zowel voor *μισθαποδοσία* als voor *μισθαποδοτής* vermelden L. S. echter slechts het N.T. Wij vinden het eveneens bij latere christelijke schrijvers (evenals *ἀνταποδοτής* en het Latijnse *redditor*).

of personal responsibility, a fervour of christian devotion, which are the noblest testimony to the influence of the Gospel on characters obviously very diverse, and will always command for their writings a respect wholly disproportionate to their literary merits" ¹¹⁾).

Ondanks de overeenkomst die deze geschriften vertonen in litteraire eenvoud, in de geringe invloed van de profane litteratuur, rhetoriek en philosophie alsmede door de grote betekenis van de H. Schrift en hun „intensives religiöses Gepräge" ¹²⁾ bestaan er toch tussen de geschriften van de Apostolische Vaders onderling aanzienlijke verschillen. Het Martyrium van Polycarpus — de oudste bewaarde martelaarsacte, die kort na de dood van de Hl. Polycarpus werd opgesteld — is in stilistisch opzicht verzorgd te noemen. Norden oordeelt dan ook: „Offenbar ist dieser Brief von einem recht gebildeten Christen geschrieben worden" ¹³⁾. De eeuwen lang aan Justinus Martyr toegeschreven Diognetusbrief, die zijn plaats onder de Apostolische Vaders slechts aan de op een vergissing berustende traditie te danken heeft (\pm 200 is de veiligste datering; de capita 11 en 12 vertonen een sterke overeenkomst met de stijl van Hippolytus) wordt geroemd als een model van stijlzuiverheid. Bij Ignatius daarentegen ontbreken de vulgarismen niet, al is zijn Grieks meer litterair dan het gemiddelde niveau van het N.T.; zijn individuele stijl (abrupt, concies en dan weer overdadig) is de signatuur van een vurige en hartstochtelijke persoonlijkheid: „es lässt sich nichts Individuelleres denken" ¹⁴⁾. In dit opzicht is Polycarpus een antipode van Ignatius. Lightfoot spreekt van „the passive and receptive character" van Polycarpus, die ook in zijn taalgebruik niets van een innovator heeft. „Eine bedeutende literarische Leistung stellt der Philipperbrief nicht dar. Er ist das schlichte Mahnwort eines seeleneifrigen Hirten" ¹⁵⁾.

Clemens Romanus is waarschijnlijk geen Jood van geboorte geweest zoals Lightfoot en Swete, voornamelijk op grond van zijn vertrouwdeheid met het Oude Testament, meenden te moeten aannemen. In zijn brief, die ongeveer 96 te dateren is, versmaadt Clemens de hulpmiddelen van de rhetorica als homoioteleuta en anaphora niet. Het verschil in stijl met de zogenaamde tweede Clemensbrief is luce clarius zodat deze (al raadt Lightfoot aan zeer voorzichtig te zijn met stilistische argumenten) onmogelijk van dezelfde hand kan zijn. De rhetorische figuren ontbreken hier geheel; toch vindt men er nog tweemaal $\mu\epsilon\nu\text{-}\delta\acute{\epsilon}$, dat in de eerste brief ontbreekt.

Bij de Didachè overweegt tegenwoordig de tendentie dit geschrift later

¹¹⁾ Lightfoot, *The Ap. Fath.* I 1. S. Clement of Rome. Londen-New York 1890 p. 7.

¹²⁾ Bihlmeyer, *Die Apostolischen Väter* I. Tübingen 1924 p. IX.

¹³⁾ *Die antike Kunstprosa* II. Leipzig ³1918 p. 512².

¹⁴⁾ Norden, o.l. p. 511.

¹⁵⁾ Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*. Freib. i.Br. ²1913 p. 166.

te plaatsen dan men gewoonlijk een halve eeuw geleden deed. Zij is echter zeker niet uit het einde van de tweede eeuw zoals Vokes wil en een aantal Engelse geleerden. Het veiligste dateert men het geschrift tussen de jaren 90 en 150. Als geheel is het „not a coherent product, but rather an artless compilation of existing texts”¹⁶⁾. De Barnabasbrief (\pm 120) biedt, soms enigszins pedant, vele goedafgeronde periodes.

Het meest uitgebreide werk staat op naam van een zekere Hermas, n.l. de Pastor. Waarschijnlijk werd het werk \pm 140 te Rome in zijn definitieve vorm gepubliceerd (voor een overzicht van de zeer uiteenlopende meningen, ook over de persoon van Hermas, zie men R. van Deemter, *Der Hirt des Hermas. Apokalypse oder Allegorie?* Delft 1929). Zeker stamt het van het begin tot het einde van de hand van één en dezelfde auteur: „du commencement à la fin, c'est le même langage verbeux, prolix, le même ton de conversation populaire”¹⁷⁾.

Zijn taal wordt gekenmerkt door een paratactische, weinig gevarieerde schrijftant, die bovendien wemelt van vulgarismen. Maar toch blijft het van de andere kant uiterst moeilijk om de afkomst en zelfs de graad van ontwikkeling bij Hermas nauwkeurig te bepalen. „D'une manière générale, sa langue est certainement vulgaire, et analogue à celle de la plupart des monuments du christianisme primitif. Toutefois il n'est pas sans faire preuve d'un certain art, et le christianisme de son temps avait commencé à pénétrer dans des milieux plus élevés que les couches populaires”¹⁸⁾. Voor ons is Hermas een belangrijke figuur omdat hij juist in de overgangperiode van het Grieks naar het Latijn te Rome heeft geleefd: naast het nog overwegende Grieks wordt blijkbaar ook het Latijn onder de christenbevolking van Rome steeds meer gesproken. Naast de Joodse invloeden die men steeds zeer hoog heeft aangeslagen vinden wij bij Hermas een aantal zeer opmerkelijke Latinismen, die de veronderstelling niet al te gewaagd doen schijnen, dat hij het Latijn beheerste of dat het zelfs zijn moedertaal is geweest¹⁹⁾.

¹⁶⁾ Quasten, *Patrology*. Utrecht-Brussel 1950 p. 36.

¹⁷⁾ J. Réville, *La valeur du témoignage historique du Pasteur d'Hermas*. Parijs 1900 p. 10.

¹⁸⁾ A. Puech, *La langue d'Hermas* (= *Mélanges offerts à M. Octave Navarre* p. 361). Toulouse 1935.

¹⁹⁾ Vgl. hiervoor Chr. Mohrmann, *Les origines de la latinité chrétienne*: Vig. Chr. III (1949) p. 75-77; volgens haar is Hermas „probablement de langue latine”. Zo oordeelt eveneens W. Schooneman, *Problemen van een Latijnse psalmenvertaling*: *Kultuurleven* XVI (1949) p. 350: „... wanneer men bedenkt dat Hermas zeker het Latijn meester was, meer dan het Grieks, hoogstwaarschijnlijk zelf een Romein of Latijn was. Voortdurend breekt door het Grieks het Latijn heen”. Toch blijft dit nog altijd zeer moeilijk uit te maken. Vele zgn. latinismen vinden wij herhaaldelijk in de koinè. Als W. Schmid bv. (*Atticismus* III 64) in het onregelmatig gebruik van het lidwoord bij Aelianus een latinisme wil zien, staat A. Thumb (*Die Griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus* p. 152) hier sceptisch tegenover. Op de parallelen, die er in het bijzonder tussen

In al hun persoonlijke, locale²⁰⁾ en temporele verscheidenheid geven deze gedeeltelijk anonieme auteurs een weliswaar zeer onvolledige, maar toch ook zeer waardevolle reflex van het christelijk gedachtenleven dat ook noodzakelijkerwijs in de taal zijn uiting en neerslag vindt. Een groot gedeelte van de taalevolutie die er ten opzichte van de neotestamentaire periode heeft plaats gehad, onttrekt zich aan onze ogen, omdat de prediking en niet het geschrift de aangewezen weg was waarlangs de verkondiging van Gods woord zich bewoog. Het gesproken woord was en bleef ook toen nog de *fons et origo*.

Bij alle verscheidenheid zien wij een grote gemeenschappelijke kern van taalgoed, omdat in de vurige, kleine en gesloten christengemeenten, die ook onderling een nauw contact met elkaar onderhielden, zich gaandeweg een bepaald spraakgebruik vastlegde. „Wanneer men zich een voorstelling wil maken” zegt Mohrmann²¹⁾, „van de eigen aard van dit oudste „Christelijk Grieks”, moet men zich wel realiseren, dat de alleroudste prediking voor een groot deel plaats vond in de gemeenten van de Hellenistische Joden. Zo sluit het taaleigen dan ook zeer nauw aan bij de tradities van het Grieks van het Hellenistisch Jodendom, zoals het ons uit de Septuagint het best bekend is. Het is deze oudste prediking, gevoed door het Grieks van de Joodse gemeenten en door de taal van de Septuagint, die het uitgangspunt van het Christelijk Grieks geworden is en die ook het Christelijk Latijn beïnvloed heeft.” Naderhand heeft zeker purisme en archaïsme een remmende invloed op de ontwikkeling van de christelijke groeptaal uitgeoefend. Men verkoos immers dikwijls een Attisch equivalent boven een traditioneel-christelijke maar vulgaire uitdrukking. Van belang voor de levende christelijke groeptaal uit later tijd zijn sommige apocryphe apostelacten, heiligenlegenden en monniksverhalen. En ook in andere geschriften vindt men soms een populaire inslag.

het latere Grieks en Latijn bestaan, heeft O Immisch in een artikel gewezen Sprach- und stilgeschichtliche Parallelen zwischen Griechisch und Lateinisch Neue Jahrbücher für das klassische Altertum XV (1912) p 27-49

²⁰⁾ Clemens en Hermas zijn vertegenwoordigers van de Kerk van Rome, Antiochie, de bisschopsstad van Ignatius, ligt in Syrië, Klein-Azië wordt vertegenwoordigd door Polycarpus (Philippensenbrief en Martyrium), voor de tweede Clemensbrief heeft men argumenten naar voren gebracht dat hij uit Rome zou stammen (Harnack), maar waarschijnlijker is te achten dat hij in Corinthe geschreven is (Lightfoot, Funk, Krüger, cf B Altaner, Patrologie Freiburg i.Br. 1950 p 76), de oorsprong van de Barnabasbrief is mogelijk in Alexandrië te zoeken, terwijl de Didache wellicht in Syrië moet worden gelocaliseerd (cf ook R Knopf-H Lietzmann-H Weinel, Einführung in das Neue Testament Berlin 1949 p 156)

²¹⁾ Taalproblemen in de oude Kerk Miscellanea Mgr Dr P J M van Gils Publications de la société historique et archéologique dans le Limbourg LXXV (1949) p 409.

Lexicologisch gedeelte

A. DIRECTE LEXICOLOGISCHE CHRISTIANISMEN

„Nova novis rebus verba fingentes.”
(Hieron., in ep. ad Gal. 1, 12).

ἁγιάζειν, heiligen. Er zijn van dit verbum weliswaar enige plaatsen buiten de LXX, het N.T. en het christelijk taalgebruik aan te wijzen, maar Joodse of christelijke invloed blijkt daar allerminst uitgesloten ¹⁾. Dat er van ἅγιος reeds in de LXX en het N.T., maar meer nog bij de christenen een reeks afleidingen zijn gevormd, vindt zijn verklaring in het feit dat het tot een terminus technicus is geworden: het herhaalde gebruik van een woord dat een belangrijk begrip draagt, stempelt het ook in taalkundig opzicht tot een centrale term. Ook in veel later tijd blijken er nog nieuwe composita van gevormd te worden als αὐτοαγιασμός (zelfheiliging: Orig., Athan.) en ἀνάγιος (onheilig, goddeloos: Greg. Naz.).

Behalve in de vrij talrijke citaten komt het verbum bij de A.V. in de volgende teksten voor: I Cl. inscr. κλητοῖς ἡγιασμένοις; I Cl. 59, 3 δι' οὗ ἡμᾶς ἐπαίδευσας, ἡγίασας; Ign. Eph. 2, 2; 12, 2; Did. 10, 5 waar de Kerk genoemd wordt τὴν ἁγιασθεῖσαν. De betekenis reinigen, die reeds in de LXX voorkomt, ontmoeten wij ook in een passage bij Hermas: v. 3, 9, 1 ἵνα δικαιωθῇτε καὶ ἁγιασθῇτε ἀπὸ πάσης πονηρίας.

ἁγίασμα, heiligdom. Van dit LXX-woord vinden wij één plaats bij de A.V., nl. H. v. 3, 2, 1 τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ ἁγιάσματος. In later tijd blijft het woord zeer gebruikelijk; bij de Apologeten: Just., Apol. I 42, 2; Dial. 73, 3 ²⁾. Bauer vermeldt s.v. behalve een passage bij Philo ook Pap. Mag. Preisendanz 4, 522.

ἁγιασμός, heiligheid. Dit woord dat naderhand bij de christelijke schrijvers zeer gebruikelijk blijft, vinden wij twee maal in de eerste Clemensbrief: I Cl. 30, 1 ποιήσωμεν τὰ τοῦ ἁγιασμοῦ πάντα; I Cl. 35, 2 πίστις ἐν πεποιθήσει, ἐγκράτεια ἐν ἁγιασμῷ. In zijn monographie over het

¹⁾ Zie Nock, Wordcoinage in the Hermetic writings: Coniectanea Neotestamentica XI (1947) p. 165; Bauer, Wörterbuch 4de editie s.v.

²⁾ Cf. Du Cange, Lexicon, kol. 10-13; Dölger, A.C. II p. 163.

woord ἅγιος citeert Williger het oordeel van Bartlet dat ἁγιασμός in het N.T. meestal niet heiligmaking, maar eerder toestand van heiligheid betekent, een ontwikkeling die reeds in de LXX zou begonnen zijn³⁾. In die geest spreekt ook Bauer s.v. zich uit: „unserer Literatur eigentümlich ist der Gebrauch im sittlichen Sinn für eine Handlung, oder, viel öfter noch, für ihr Ergebnis, den Zustand des Geheiligtseins“. Voor een parallel geval zou men kunnen wijzen op het nog enigszins verwante woord ἁγνεία waarvan E. Fehrle in zijn werk *Die kultische Keuschheit im Altertum*⁴⁾ opmerkt: „Den Zustand, in dem der Mensch mit guten dämonischen Mächten zusammenwirken kann, ebenso wie die Bewirkung des Zustandes bezeichnet der Grieche mit dem Worte ἁγνεία“.

Bij de A.V. komen de woorden ἀγιότης en ἀγιωσύνη niet voor.

ἀγιοπρεπής, heilig, verheven. Naar aanleiding van I Cl. 13, 3 (ὕψιμά σου ὄντας τοῖς ἀγιοπρεπέσι λόγοις αὐτοῦ) merkt Lightfoot op: „This is apparently the earliest passage in which the word occurs“. De lexica vermelden slechts christelijke schrijvers, terwijl Soph. Lex. voor het afgeleide adverbium Cyrill. Al. en Ps.-Dionys. registreert. In Pol. Philipp. 1, 1 (τοῖς ἀγιοπρεπέσιν δεσμοῖς) vertaalt Lelong „ces fers vénérables“, terwijl Funk er de niet zeer waarschijnlijk nuanse in ziet „quae sanctis conveniunt“. Deze geenszins dwingende uitleg wordt ook voorgestaan door Bauer en Fransen. Sancti heeft men in dit geval natuurlijk te verstaan in de betekenis gelovigen; die van heiligen vinden wij bij de A.V. nl. nog niet. „Chez les Pères Apostoliques d'ailleurs — compris, cela va sans dire, la Διαχρή — on chercherait en vain une nouvelle acceptation du mot ἅγιος, et l'idée que nous y attachons maintenant, ne se dessine pas encore“⁵⁾. Men vergelijk ook de woorden ἱεροπρεπής (Xenoph., Plato, Philo, Flav. Jos., IV Macc., N.T.) en θεοπρεπής (Pind., Hellenistische periode).

ἀκροβυστία, heidendom. B. 13, 7 τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας τῷ θεῷ. In deze tekst is de invloed van Rom. 4, 11 duidelijk. Het woord dat herhaaldelijk in het N.T. voorkomt (letterlijk LXX Gen. 34, 14) vinden wij ook bij Philo (fragm. 49, editie Rendel Harris).

ἀκροβυστος, christen uit de heidenen. Voor deze term, die wij niet in de LXX of in het N.T. ontmoeten, is Ign. Philad. 6, 1 te vermelden:

³⁾ Hagios. Giessen 1922 p. 84. Hij verwijst naar Bartlet in Hastings, Dictionary of the Bible IV p. 341 vv.

⁴⁾ Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten VI (1910) p. 43 Over ἁγνεία zegt Knopf (Hdb z. N.T., Ergbd. I p. 84, ad I Cl 21, 7) „Die ἁγνεία ist natürlich nicht bloss die physische Keuschheit, sondern überhaupt das ehrbare, sittsame Wesen, der σωφροσύνη verwandt“. Zo ook Nagel, Wortschatz 67 „ἁγνεία I Tim. in ethischem Sinn; in der LXX in rituellem Sinn“. Vgl. ἀγνίζειν bij de A.V. B. 5, 1; 8, 1; Ign. Eph. 8, 1, Tr. 13, 3; ἁγνισμός B. 8, 3.

⁵⁾ H. Delehaye, Sanctus. Brussel 1927 p. 28.

ἄμεινον γὰρ ἔστιν παρὰ ἄνδρὸς περιτομὴν ἔχοντος Χριστιανισμόν ἀκούειν ἢ παρὰ ἀκροβύστου Ἰουδαϊσμόν. De betekenis is zeer waarschijnlijk zoals Funk aanduidt: *Christiani e gentibus judaizantis*. Van Torre zegt dat Ignatius hier een technisch woord uit het Joodse ritueel in verder afgeleide vorm gebruikt ⁶⁾. Het lijkt het voorzichtigst aan te nemen dat de term reeds vóór Ignatius' tijd bekend was, maar dat hij toevalligerwijze niet in de litteratuur is overgeleverd. Het meest opvallend blijft dan nog de christelijke betekeniswijziging, een semantische nuance zoals wij die ook uit de woorden ἔθνη en ἔθνικός kennen.

ἁμάρτησις, zonde, zondigen. H.v. 2, 2, 5 ἐὰν ὀρισμένης τῆς ἡμέρας ταύτης ἔτι ἁμαρτήσις γένηται, μὴ ἔχειν αὐτοὺς σωτηρίαν. Steph. Lex. vermeldt het woord niet, Soph. Lex. alleen de Hermastekst. De gewone term is ἁμαρτία; daarnaast staat, maar minder dikwijls, ἁμάρτημα. Hermas, bij wie wij onder de A.V. dit zeldzame woord alleen aantreffen, schijnt een zekere voorliefde voor substantiva op -ησις te bezitten ⁷⁾. Dat naast een zeer gebruikelijke vorm een enkele maal een zeldzame vorming voorkomt, is een verschijnsel dat niet op zich zelf staat. Wij zien bv. in cap. 5 van de Passio Bartholomaei (A.A.A. II 1, 139, 7) πειρασμός door πειρασία verdrongen. Voor de wisseling van vorm vergelijkte men nog: naast het gebruikelijke ἀποδημία, bij Alciphron ἀποδήμησις; in de LXX (en later) naast πλημμέλεια (II Esdr. 10, 19) ook πλημμέλημα (Num. 5, 8) en πλημέλῃσις (II Esdr. 10, 19).

ἀμήν, amen. Het vormt de afsluiting van liturgische teksten en gebeden. I Cl. 20, 12; 32, 4; 38, 4; 43, 6; 45, 8; 50, 7; 58, 2; 61, 3; 65, 2; II Cl. 20, 5 (in al deze teksten als afsluiting van de doxologie); Did. 10, 6; M.P. 14, 3 καὶ εἰς τοὺς μέλλοντας αἰῶνας ἀμήν; M.P. 15, 1 ἀναπέμψαντος δὲ αὐτοῦ τὸ ἀμήν. In de laatste tekst is het woord als een substantivum gebezigd. Doordat het een vast bestanddeel vormde van de christelijke gebeden, bleef de Hebreeuwse vorm van ἀμήν bewaard, die verder ook in het Latijn en de moderne talen is doorgedrongen.

Aan de gebedsteksten die wij bij de A.V. ontmoeten heeft Jacques Marty een studie gewijd: *Étude des textes culturels de prière conservés par les Pères Apostoliques: Revue d'histoire et de philosophie religieuses*. Straatsburg 1930 p. 90-98. Over het gebed in I Cl. 59-61 oordeelt hij (p. 92) zoals de meeste commentatoren: „il n'est pas douteux que notre auteur ait produit ici pour l'essentiel des textes en usage dans les assemblées". Voor M.P. 14 kan men een artikel van H. Lietzmann vergelijken: *Ein liturgisches Bruchstück des zweiten Jahrhunderts: Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie N.F. (1912) p. 56-61*. De duidelijk gerhythmeerde tekst in Ign. Eph. 7, 2 vat men veelal op als een echo van een christelijke

⁶⁾ Het vocabularium van Ignatius van Antiochië. Leuven 1940-41. Deel II p. 6-7.

⁷⁾ Deze zijn frequent in de koinè-periode; is hier misschien de Latijnse uitgang -atio in het spel?

hymne: W. Bauer, Handbuch zum Neuen Testament. Ergänzungsband II. Tübingen 1920 p. 206; P. Camelot, Ignace d'Antioche. Lettres. Paris-Lyon 1944 p. 54; J. Kroll, Die christliche Hymnodik. Königsberg 1921 p. 20. Verder vergelyk men de commentaren op de volgende passages: I Cl. 2, 8; I Cl. 34; I Cl. 36; I Cl. 48, 4; I Cl. 65, 2; M.P. 21; H.m. 6, 2, 9 (zinspeling op de bij de doopliturgie gebruikelijke terminologie)⁸⁾.

ἀνακάλωσις, vernieuwing. H.v. 3, 8, 9 ἀρετὴ σοι ἡ ὑπόμνησις αὐτῇ καὶ τοῖς ἀγίοις καὶ ἡ ἀνακάλωσις τῶν πνευμάτων ὑμῶν. In het N.T. vindt men de plaatsen Rom. 12, 2 en Tit. 3, 5, terwijl reeds Nägeli constateerde dat het woord niet buiten de christelijke litteratuur wordt aangetroffen⁹⁾. Noemt Bauer deze term bij die woorden die niets hebben dat ze buiten de algemene Griekse taalontwikkeling zou sluiten, daartegenover wijst Behm terecht op de positieve zijde, dat namelijk juist de totale vernieuwing van het innerlijk leven en de geestelijke hergeboorte voor de christenen een dominerende gedachte vormen¹⁰⁾. Dit verklaart waarom ook ἀνακρίσις exclusief christelijk bezit is (Orig., Athan., Act. Joh. 78) evenals ἀνακρίσις (Act. Thom., Basil., Macar., Did. Alex.) en ἀνακρίσις (Cyrill. Alex.). Hetzelfde geldt voor het in de Paulusbrieven aangetroffen ἀνακρίνομαι, terwijl ἀνακρίνειν behalve bij christelijke schrijvers (Hebr. 6, 6; B. 6, 11; H.s. 9, 14, 3; ook de psalmen en I Macc. 6, 9) eveneens in de verdere koinè-litteratuur wordt gevonden (Philo, Flav. Jos., Plutarch., Lucian.).

βάπτισμα, doopsel. Nägeli vraagt zich af of βάπτισμα niet reeds een Joods woord is, al komt het dan in de LXX niet voor; Flavius Josephus bezigt immers ook reeds het nauwverwante βαπτισμός voor het doopsel van Johannes de Doper (Ant. 18, 5, 2)¹¹⁾. Inderdaad wordt omgekeerd

⁸⁾ Op het gebied van liturgische uitingen en van het gebed heeft het Jodendom een ver strekkende invloed op de christenen uitgeoefend. Cf. G. Harder, Paulus und das Gebet. Gutersloh 1936 p. 29. „Jede der von Paulus gebrauchten Formen für Gebetswünsche hat ihr Vorbild im jüdischen Gebetsmaterial“; F. Cabrol, Le livre de la prière antique. Paris 1903 p. 29. Hoe terecht Tertullianus spreekt van „de Joden, waarop wij als op een wilde loot zijn geent“ (de testimonio animae 5), blijkt bv. uit de verhandelingen van Von der Goltz, die aantoonde hoe herhaaldelijk Joodse schema's met een nieuwe inhoud werden gevuld: Tisch- und Abendmahlsgebete in der altchristlichen und in der griechischen Kirche (= T.U., N.F. XIV b). Leipzig 1905 (p. 16 voor de gebeden in de Didache); id., Das Gebet in der ältesten Christenheit. Leipzig 1901 (voor de Didache-gebeden p. 207-220). Deissmann merkt in zijn Bibelstudien (Marburg 1895 p. 52) op dat de vele epitheta kenmerkend zijn voor Joodse zowel als heidense gebeden, maar „unhappily none of the stated prayers used in the temple services of the Greek ritual have been preserved“ (J. E. Carpenter, Phases of early christianity. New-York-Londen 1916 p. 252). „Liturgien antiker Kulte besitzen wir nicht. Kein Text ist uns erhalten, der auch nur in ungestörter Folge mehrerer Satze die sakralen Aktionen und die Formeln der Gebete überlieferte“ (A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie. Leipzig-Berlijn 1910 p. 25).

⁹⁾ Wortschatz des Apostels Paulus. Göttingen 1905 p. 51 vv.

¹⁰⁾ Th. W. III 455.

¹¹⁾ Wortschatz p. 51, aantekening 1.

ook βάπτισμα in het N.T. enige malen voor de doop van Johannes gebruikt. Oepke accentueert het belangrijke feit dat uit het gebruik van een cultisch niet belaste term, die steeds gebezigd wordt, blijkt, dat het N.T. „die christliche Handlung trotz aller vor Augen liegenden relativen Analogie als etwas Neues und Einzigartiges empfindet“¹²⁾. De passages bij de A.V. zijn de volgende: Did. 7, 1 vv.; B. 11, 1; Ign. Pol. 6, 2; II Cl. 6, 9. Bij Hermas en in de zogenaamde tweede Clemensbrief vinden wij het semantische christianisme σφραγίς in de betekenis doopsel, maar λοῦτρον dat een enkele maal (met een nadere bepaling) in het N.T. verschijnt, komt bij de A.V. niet voor.

Δευτερονόμιον, Deuteronomium. B. 10, 2 λέγει αὐτοῖς ἐν τῷ Δευτερονόμῳ. Titels van geschriften blijven veelal ongewijzigd, al wordt soms een uitgebreide titel door een kortere vervangen. Ook kan zich een wisseling van singularis en pluralis voordoen. Philo waagt voor het bekende Δευτερονόμιον een eigen vorming ἐπινομίς, zoals ἐξαγωγή naast ἔξοδος staat.

εἰδωλόθυτος, aan de afgoden geofferd. In de Did. 6, 3 wordt het, evenals herhaaldelijk in het N.T., als neutrum sing. gebezigd: ἀπὸ δὲ τοῦ εἰδωλοθύτου λίαν πρόσχε. Wij hebben hier met een term te doen die bij de Grieks sprekende Joden zeer algemeen geweest moet zijn en die daarop door de christenen is overgenomen. Blijkens canon 40 van de synode van Elvira (Bruns II 7) is het woord nog lang blijven leven. Wij vinden het bv. IV Macc. 5, 2; Ps. Phocyl. 31; Just., Dial. 35, 1; 35, 8; bij Iren., Polemo en Clem. Al.

εἰδωλολατρ(ε)ία, afgodendienst. In strikte zin wordt het woord in Did. 3, 4 gebezigd: μὴ γίνου οἰωνοσκόπος, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ εἰς τὴν εἰδωλολατρίαν. Zo ook Did. 5, 1 en B. 20, 1. De betekenis kan echter ook soms verruimd worden, waarbij het tegen God gerichte handelingen in het algemeen aanduidt: B. 16, 7 (Pol. Philipp. 11, 2 wordt geldzucht afgodendienst genoemd). De plaatsen in het N.T. zijn: Gal. 5, 20; Col. 3, 5; I Cor. 10, 14; I Petr. 4, 2.

εἰδωλολατρῆϊν, afgodendienaar zijn, afgodendienst plegen. H.s. 9, 21, 3 διὰ τὴν δειλίαν αὐτῶν εἰδωλολατροῦσι καὶ τὸ ὄνομα ἐπαισχύνονται τοῦ κυρίου αὐτῶν. Duidt het verbum hier op degenen die in tijden van beproeving en vervolging hun geloof ontrouw worden, elders vinden wij het toegepast op hen die waarzeggers raadplegen: H.m. 11, 4 ὅσοι δὲ δίψυχοι εἰσι καὶ πυκνῶς μετανοοῦσι, μαντεύονται ὥς καὶ τὰ ἔθνη καὶ ἑαυτοῖς μείζονα ἁμαρτίαν ἐπιφέρουσιν, εἰδωλολατροῦντες. Al ontmoeten wij het woord in de litteratuur blijkbaar voor het eerst bij Hermas, toch is het zeer waarschijnlijk geen neologisme van de schrijver. Enerzijds is

¹²⁾ Th. W. I 543.

Hermas geen man voor innovaties en verder worden wij in de mening dat het een gangbare, slechts toevallig niet voor Hermas' tijd in de litteratuur gesignaleerde term moet zijn, versterkt door het feit dat hij negen maal in de *Dialogus* van Justinus voorkomt (verder bij Iren., Clem. Al. en Orig.).

εἰδωλόλατρες, afgodendienaar. H.m. 11, 4 (aansluitend aan de hiervóór geciteerde tekst) ὁ γὰρ ἐπερωτῶν ψευδοπροφήτην περὶ πράξεώς τινος εἰδωλόλατρες ἐστὶ. Evenals het verbum heeft ook het uit het N.T. bekende substantivum bij Hermas een betekenisverenging ondergaan in zo verre het duidt op het raadplegen van waarzeggers.

ἐκπειράζειν, op de proef stellen. Dit LXX-woord vinden wij alleen bij Hermas: v. 5, 3; m. 4, 3, 6; m. 12, 5, 4. Het van het grondwoord πειράζειν afgeleide πειρασμός treedt bijna niet op buiten de LXX en de geschriften van christelijke schrijvers.

ἐτεροδιδασκαλεῖν, een andere leer verkondigen. Ign. Pol. 3, 1 οἱ δοκοῦντες ἀξιόπιστοι εἶναι καὶ ἐτεροδιδασκαλοῦντες μὴ σε καταπλησέ-τωσαν. Het is één van de woorden die Ignatius met de *Pastorales* gemeen heeft (I Tim. 1, 3; 6, 3). Vgl. Rengstorf in Th. W. II 165-166.

θεοδιδάκτος, door God onderricht. B. 21, 6 γίνεσθε δὲ θεοδιδάκτοι. In het N.T. vindt men de passage I Thess. 4, 9 waar het „könnte gebildet sein in Erinnerung an Jes. 54, 13 διδάκτὸς θεοῦ”¹³⁾; de apologeten Tatianus en Athenagoras kennen het woord; verder noteerde ik nog Vita Polyc. 24.

θεοδρόμος, die tot God gaat, die volgens Gods geboden wandelt. Deze betekenis vinden wij Ign. Philad. 2, 2 πολλοὶ γὰρ λύκοι ἀξιόπιστοι ἡδονῇ κακῇ αἰχμαλωτίζουσιν τοὺς θεοδρόμους. Waarschijnlijk is Ignatius geïnspireerd door teksten als Gal. 5, 7; I Cor. 9, 24-26; II Tim. 4, 7. Mogelijk formeerde hij ook een bewuste christelijke tegenstelling tot ἰ(ε)ρόδρομος (door L.S. vermeld: running in sacred races). In veel later tijd vinden wij bij Antiochus Monachus de term ἁγιοδρόμος, terwijl Photius in zijn lexicon s.v. Θεοδρομῶν verklaart met κατὰ θεὸν πορευόμενος. Lelong vertaalt Philad. 2, 2: ceux qui courent dans le stade de Dieu. In Ign. Pol. 7, 2 doet de samenhang denken aan een individueel door Ignatius gegeven betekenis: bode, renbode Gods: χειροτονῆσαι τινα, ὃν ἀγαπητὸν λίαν ἔχετε καὶ ἄοκνον, ὃς δυνήσεται θεοδρόμος καλεῖσθαι. Soph. Lex. vermeldt Joh. Damasc.

θεομακάριστος, door God zaliggeprezen, goddelijk. Ign. Sm. 1, 2 ἀπὸ τοῦ θεομακαρίστου αὐτοῦ παθοῦς (Zahn volgt hier de lezing θεομακαρίτου). Lightfoot vermeldt in zijn commentaar voor deze term nog een plaats bij Methodius: de Symm. et Anna 5 (p. 107 Jahn).

θεοπρεσβύτης, godsgezant. Ign. Sm. 11, 2 πρέπει εἰς τιμὴν θεοῦ

¹³⁾ Nägeli, Wortschatz p. 64.

χειροτονῆσαι τὴν ἐκκλησίαν ὑμῶν θεοπρεσβύτην, εἰς τὸ γεγόμενον ἕως Συρίας συγκαρῆναι αὐτοῖς. Men vergelijk ook Philad. 10, 1, waar de verbinding θεοῦ πρεσβείαν voorkomt.

θεοστυγία, afschuw van God. I Cl. 35, 5 ἀπορρίψαντες ἀφ' ἑαυτῶν πᾶσαν ἀδικίαν καὶ πονηρίαν, πλεονεξίαν, ἔρεις, κακοηθείας τε καὶ δόλους, ψιθυρισμούς τε καὶ καταλαλίας, θεοστυγίαν, ὑπερηφανείαν τε καὶ ἀλαζονείαν, κενοδοξίαν τε καὶ ἀφιλοξενίαν. De cursieve druk in Bihlmeyer's editie duidt op de nauwe verwantschap die deze tekst bezit met Rom. 1, 30, waar het adjectivum θεοστυγής voorkomt en wel in actieve zin: God hatend, zoals bv. ook Ps.-Clem., Hom. 1, 12 ἄδικοι καὶ θεοστυγεῖς¹⁴⁾. In de profane litteratuur vinden wij bij Euripides enige malen de passieve betekenis: gehaat door de goden (Troad. 1213; Cyclops 396, 602). L. Sanders heeft in zijn studie over Clemens Romanus ook het woord θεοστυγία betrokken. Volgens hem vindt men bij Clemens de groep ἀφιλοξενία-θεοστυγία als een duidelijke tegenstelling tegenover de groep φιλοξενία-εὐσέβεια uit de klassieke litteratuur¹⁵⁾. Te veel en te eenzijdig zoekt en belicht hij echter de bronnen van Clemens in het Hellenistisch milieu¹⁶⁾.

θυσιαστήριον, altaar, altaarruimte. Volgens Philo (Vita Mos. 2, 106) zou Mozes dit in de LXX herhaaldelijk aangetroffen woord hebben gevormd (ook bij Flav. Jos., A.J. 8, 4, 1). Met dit bij de profane schrijvers niet gevonden woord duiden de Joden het brandoffer- en wierookaltaar aan dat zich in de binnenhof van de tempel bevond. Blijkbaar heeft men geen heidense cultische term willen aanvaarden, maar zelfstandig een

¹⁴⁾ Lagrange (Le catalogue des vices dans l'épître aux Romains (128-31): Revue biblique N.S. 8 (1911) p. 534-549) beschouwt θεοστυγεῖς als een passivum (deo odibiles) door het als een parenthese op te vatten.

¹⁵⁾ L'hellénisme de Saint Clément de Rome, et le Paulinisme. Leuven 1943 p. 78: „Par de légères modifications, Clément a encore accentué le caractère grec, et stoïcien, du catalogue paulinien”.

¹⁶⁾ P. 63 stelt hij als parallelen Corp. Herm. XII 1, 3 ὅσαις ὂν οὖν ψυχαῖς ὁ νοῦς ἐπιστάτησιν, ταύταις φαίνει τὸ φέγγος en I Cl. 63, 3 προστάτης τῶν ψυχῶν ἡμῶν en 64 naast elkaar. De conclusie waartoe hij komt lijkt hypothetisch: „Du moins dans ses premières formulations, Clément a du connaître une mystique ressemblant à celles des Hermetica et de Plutarque: dès le Ier siècle de notre ère, Rome devait lire une littérature de ce genre” (p. 64). Verder poogt hij de weinig aanvaarde mening van Geffcken nieuw leven in te blazen dat μαρτυρεῖν bij de christenen zijn verklaring vindt in een Stoische achtergrond. Ten onrechte karakteriseert hij de agapē als een paulinische transpositie van het pythagoreïsche thema der philia (p. 96 vv., p. 160). Vgl. ook de recensie van W. C. van Unnik in Vig. Christ. IV 4 (1950) p. 253-255. In zijn studie over het begrip deemoed bij Clemens merkt Kwa Joe Liang allereerst op dat er verschil bestaat tussen kennis hebben (objectief) en beïnvloed zijn (subjectief). „Verder krijgen wij uit het boek van Sanders de indruk alsof hij het beeld van Clemens scheef trekt, doordat hij juist het bij Clemens zo centrale begrip ταπεινός geheel buiten beschouwing laat”. (Het begrip deemoed in I Clemens. Diss. Utrecht 1951 p. 100).

nieuwe gevormd¹⁷⁾. Ook de christelijke schrijvers blijven zich van dit woord bedienen als zij spreken over de tempeldienst bij de Joden: I Cl. 32, 2 ἱερεῖς καὶ λευῖται, πάντες οἱ λειτουργοῦντες τῷ θυσιαστηρίῳ τοῦ θεοῦ; I Cl. 41, 2. In ruimere zin bezigt Barnabas (7, 2) θυσιαστήριον in verband met het offer van Isaäc, zoals het ook in de LXX reeds een ruimere betekenis kon bezitten (bv. III Kon. 19, 10). Door de christelijke auteurs wordt dit woord overgenomen; wij vinden het in overdrachtelijke zin reeds in de brief aan de Hebreeënen. Het is één van de vele LXX-termen die in het christelijk vocabularium zijn overgegaan: „De wijngaard kwam in handen van andere planters”. Θυσιαστήριον duidt op zich zelf de altaartafel aan, de ἀγία τράπεζα, of ook bij uitbreiding van betekenis de ruimte daar omheen. Ignatius gebruikt deze term om in beeldspraak de eenheid te benadrukken die er in de Kerk moet heersen. Ign. Eph. 5, 2 ἐὰν μὴ τις ᾗ ἐντὸς τοῦ θυσιαστηρίου ὑστερεῖται τοῦ ἄρτου τοῦ θεοῦ. Ign. Tr. 7, 2 ὁ ἐντὸς θυσιαστηρίου ὢν καθαρὸς ἐστίν· ὁ δὲ ἐκτὸς θυσιαστηρίου ὢν οὐ καθαρὸς ἐστίν. Zo wordt ook in Mg. 7, 2 en Philad. 4 gesproken van ἐν θυσιαστήριον. Volgens Rauschen wordt er in Eph. 5, 2 en Tr. 7, 2 niets van een werkelijk offeraltaar gezegd. „Dagegen scheint mir Philad. 4 für einen solchen Altar zu sprechen; eine andere Deutung dieser Worte hat auch Wieland (Opferbegriff 57 f) nicht wahrscheinlich machen können”¹⁸⁾. Zie ook Behm Th. W. III 189.

Metaphorisch bezigt Ignatius het woord ook wanneer hij spreekt over zijn nabije offerdood: Rom. 2, 2 πλεον μοι μὴ παράσχηθε τοῦ σπονδισθῆναι θεῷ, ὥς ἔτι θυσιαστήριον ἑτοιμὸν ἐστίν. Het oordeel van Lelong over deze passage is niet geheel juist geformuleerd: „tous ces termes sont empruntés aux sacrifices païens. L'autel, sur lequel Ignace doit verser son sang, c'est sans doute l'amphithéâtre des Flaviens”¹⁹⁾. Daar θυσιαστήριον niet bij de profane auteurs voorkomt — zelfs bij Philo overweegt βωμός — kan deze bewering moeilijk op genoemd woord slaan (wel wordt θυσιαστήριον een enkele maal in de LXX van heidense altaren gebezigd; zie ook Ps.-Ign. ad Mar. 4)²⁰⁾. Wel vinden wij vaker als een bewuste tegenstelling beelden uit de profane cultustaal op christelijke toestanden overgebracht, zij het dan in de alleroudste tijd uiterst spaarzaam (cf. Tertull., De orat. 28). Er is in de woorden van Lelong duidelijk invloed van Lightfoot²¹⁾ en van Zahn te bespeuren. Laatstgenoemde oordeelt: „Eher einem heidnischen als einem christlichen Cultusact entspricht es,

¹⁷⁾ Zie Behm, Th. W. III 182.

¹⁸⁾ Eucharistie und Buszsakrament. Freib. i. Breisg. 1910 p. 84; verder Jungmann, Missarum Sollemnia I. Wenen 1949 p. 34 (aantekening 16).

¹⁹⁾ Les Pères Apostoliques III. Parijs 1910 p. 58.

²⁰⁾ Trench, Synonyms of the New Testament. Londen-Cambridge 1865 p. 242.

²¹⁾ Apostolic Fathers II 2, p. 201.

wenn Ignatius den Altar, auf welchem er geopfert werden soll, schon zugerüstet sieht, und die Opferung von einem Chorgesang der römischen Christen begleitet sehn möchte" ²²).

Behalve bij Ignatius komt het woord ook voor bij Polycarpus en Hermas. Pol. Philipp. 4, 3 γινωσκουσας (van de weduwen gezegd) ὅτι εἰσὶ θυσιαστήριον θεοῦ; H.m. 10, 3, 2 waar gesproken wordt van een gebed dat niet opstijgt ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον τοῦ θεοῦ ²³).

κακοδιδασκαλία, slechte leer, slechte lering. Er is bij de A.V. één plaats: Ign. Philad. 2, 1 Τέκνα οὖν φωτὸς ἀληθείας, φεύγετε τὸν μερισμὸν καὶ τὰς κακοδιδασκαλίας. Uit later tijd wordt nog Eriphanius vermeld. In tegenstelling met het substantivum verschijnt het verbum κακοδιδασκαλεῖν volgens L.S. ook bij enige profane auteurs en valt het dus te rangschikken onder de semantische christianismen. Dit onderscheid wordt door Rengstorf niet gemaakt als hij (Th. W. II 162) vermelde woorden noemt als analogievormingen bij καλοδιδάσκαλος, dat in het N.T. in de brief aan Titus 2, 3 voorkomt. Men vergelijk ook Ign. Eph. 9, 1 κακὴν διδαχὴν.

καρδιογνώστης, kenner van de harten. H.m. 4, 3, 4 καρδιογνώστης γὰρ ὢν ὁ κύριος καὶ πάντα προγινώσκων. Voor het eerst komt het woord in de Act. Ap. voor (15, 8; 1, 24), daarna bij vele schrijvers: Clem. Al., Orig., Act. Thadd. 3, Act. Paul. et Thecl. 24, Const. Ap., Greg. v. Nyssa. Dikwijls is de gedachte van dit aan God gegeven epitheton niet in één woord uitgedrukt (zo reeds in de LXX). Aan de bij Behm (Th. W. III 616) vermelde plaatsen kan men bv. toevoegen I Cl. 21, 9 en Mart. Petr. et Paul. 24 δς τὰ ἀδηλα ἐρευνᾷ τῆς καρδίας. J. Drummond die de vraag bespreekt of Hermas van de Act. Ap. afhankelijk is laat dit onbeant-

²²) Ignatius von Antiochien. Gotha 1873 p 338.

²³) Naast θυσιαστήριον zijn vele andere specifieke LXX-termen in het christelijk vocabularium overgegaan. Norden, Guignebert e a wijzen op de vele Joodse elementen in de oude Kerk. Nageli vermoedt (Wortschatz 51) dat woorden als ἀπόλλυσθαι, βαπτίζειν, βάπτισμα, ἐθνικῶς in hun speciale zin reeds gangbaar waren in Joodse kringen, hoewel zij in de LXX ontbreken. Volgens Von der Goltz (Tisch- und Abendmahlsgebete 26) heeft εὐχαριστία zeer waarschijnlijk reeds bij de Joden als aanduiding gediend voor hun plechtige maaltijd op hoogtij- en sabbatdagen. Niet te verwonderen is ook de overeenkomst tussen enkele hoofdformules in de grafinscripties van de Joden en de oude christenen in Rome, waarvan een vergelijking van de beide corpora van Frey en de Rossi gemakkelijk kan overtuigen. Zelfs specifiek Joodse woorden als parasceve, pascha, pentecoste, sabbaton en proselytos (laatste zelden Ps. Ign., Maria Ignatio Inscr.; Just., Dial. 23, 3; 122) worden christelijke termen, al blijven een aantal begrippen hun eigen Joodse betekenis behouden κοινοφάγια (Flav. Jos., A.J. 11, 8, 7), ἀζυμοφάγια (niet in L.S. of Passow; Just., Dial. 14, 3), σαββατεῖον (Flav. Jos., A.J. 16, 6, 2). Men vergelijk verder M. Simon, Verus Israel. Parijs 1948 (vooral voor de geschiedenis van de betrekkingen tussen Joden en christenen); G. Kittel, Probleme des palastinensischen Spätjudentums und das Urchristentum. Stuttgart 1926, E. Norden, Agnostos Theos. Leipzig-Berlijn 1913.

woord : het is niet zeker dat Lucas het woord heeft gevormd en „it may have passed into Christian use”²⁴⁾).

κοσμοπλανής²⁵⁾), misleider van de wereld. Did. 16, 4 καὶ τότε φανήσεται ὁ κοσμοπλανής ὡς υἱὸς θεοῦ καὶ ποιήσει σημεῖα καὶ τέρατα. Evenals bij de vorige term is hier het woord als zodanig nieuw, maar vindt men de gedachte reeds vroeger : II Joh. 7; Apoc. 12, 9. Sasse vermeldt deze samenstelling bij de behandeling van κόσμος niet (Th. W. III 867-898) : niet alle medewerkers aan dit lexicon trekken de lijn door tot en met de A.V. Er kan hier nog verwezen worden naar λαοπλάνος (Just., Dial. 69; Ign. Philad. 5, 7 in de lange recensie) en het tegengestelde adjectivum κοσμοσωτήριος.

κυριότης, macht. Deze betekenis treffen wij aan in H.s. 5, 6, 1 "Ἀκουε, φησὶν εἰς δούλου τρόπον [οὐ] κεῖται ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἀλλ' εἰς ἐξουσίαν μεγάλην κεῖται καὶ κυριότητα. Zij sluit aan bij Judas 8 en II Petr. 2, 10, waarbij Foerster, die slechts de passages uit het N.T. geeft, noteert : „hier für Gottes Majestät und damit für Gott selbst" (Th. W. III 1096). Deze zin blijft, evenals die van klasse van engelen (Col. 1, 16; Eph. 1, 21 plur.), voortleven (o.a. Athan., Ps. Dionys., late papyri). In de tekst waar het woord in de Didachè voorkomt zijn de commentaren en lexica allerminst eenstemmig in de weergave : Did. 4, 1 τέκνον μου, τοῦ λαλοῦντός σοι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ μνησθήσῃ νυκτός καὶ ἡμέρας, τιμήσεις δὲ αὐτὸν ὡς κύριον. ὅθεν γὰρ ἡ κυριότης λαλεῖται, ἐκεῖ κύριός ἐστιν. Herhaaldelijk wordt ook hier de betekenis macht aangenomen : potestas Domini seu Dei (Funk), dominion (Soph. Lex.), souveraineté (Laurent). Daarnaast denkt men eveneens aan een andere zin : Herrlichkeit (Zeller), Wesen des Herrn (Bauer), the Lord's nature (Lake), de dingen des Heren (Franses). De tekst is te vaag om met absolute zekerheid een betekenis te kunnen voorstaan. Wij weten dat het woord algemeen God aanduidt : dat wat tot het goddelijke behoort. Er is daarom geen bezwaar tegen een weergave als : de dingen des Heren.

μαμωνᾶς, mammon. II Cl. 6, 1 ἔάν ἡμεῖς θέλωμεν καὶ θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾶ. Deze passage is kennelijk een bijbelse reminiscentie. Ook later wordt het woord wel gebezigd, waarbij dan steeds de bijbelse achtergrond merkbaar blijft. Zie Hauck Th. W. IV 391.

[Μαρκιωνιστής, Marcionist, volgeling van Marcion. M.P. epil. Mosq. 2 Μαρκίωνος ἀφ' οὗ οἱ λεγόμενοι Μαρκιωνισταί. Deze epiloog is van veel later datum dan het Martyrium en valt dus buiten het gestelde kader. Van de andere kant moet de naam Μαρκιωνιστής reeds langer hebben bestaan (wij vinden hem bij Tert., Hegesipp., Orig.). De aan-

²⁴⁾ The New Testament in the Apostolic Fathers. Oxford 1905 p. 114.

²⁵⁾ κοσμοπλάνος lezen Bryennius, Harnack en Knopf.

hangers van een secte worden dikwijls naar hun stichter genoemd : Valentinianen, Sabellianen, Arianen. Soms tot een bepaalde landstreek beperkt, verdwijnen dergelijke namen uit het levend taalgebruik, zodra de betreffende ketterij haar rol heeft uitgespeeld] ²⁶⁾).

μεγαλωσύνη, goddelijke Majesteit. LXX; Epist. Aristeae 192; I Cl. 16,2; 20,12; 27,4; 36,2; 58,1; 61,3; 64; 65,2; M P. 20,2; 21,1; Joh. Chrysost.; Joh. Damasc., en vele andere christelijke schrijvers.

μωμοσκοπεῖσθαι, een offer keuren, op onvolkomenheden onderzoeken. Dit woord dat Clemens en Polycarpus gemeenschappelijk hebben, werd waarschijnlijk gevormd naar het voorbeeld van ἱεροσκοπεῖσθαι (Polyb., Strabo e.a.). I Cl. 41,2 κακεῖ οὐκ ἐν παντὶ τόπῳ προσφέρεται, ἀλλ' ἐμπροσθεν τοῦ ναοῦ πρὸς τὸ θυσιαστήριον, μωμοσκοπηθὲν τὸ προσφερόμενον διὰ τοῦ ἀρχιερέως καὶ τῶν προειρημένων λειτουργῶν. Pol. Philpp. 4,3 γινωσκούσας ὅτι εἰσὶ θυσιαστήριον θεοῦ καὶ ὅτι πάντα μωμοσκοπεῖται. Deze laatste tekst bezit een figuurlijke zin, zoals wij het verbum reeds bij Philo aantreffen „von geistig sittlicher Tadellosigkeit“ ²⁷⁾. Terwijl Soph. Lex. nog Origenes en Gregorius van Nazianze vermeldt, geeft Steph. Lex. een vijftal christelijke schrijvers. Knopf oordeelt „μωμοσκοπεῖν und μωμοσκόπος scheinen jüdisch-hellenistische Worte zu sein, die bisher nur bei jüdischen und christlichen Schriftstellern nachgewiesen sind“ ²⁸⁾. L.S. vermelden het verbum niet waarvoor Bauer s v. nog Const. Ap. 2,3 noteert. Wel geven L.S. het eveneens oorspronkelijk met de Joodse altaardienst verband houdende woord μωμοσκόπος (looking for blemishing in sacrificial victims; bij Philo I 320 (De agric. 29) die de term verklaart); ook kan men verwijzen naar Clem. Al., Str. 4, 117, 4 ²⁹⁾.

ναοφόρος, tempeldrager. Ign. Eph. 9,2 ἐστὲ οὖν καὶ σύνοδοι πάντες, θεοφόροι καὶ ναοφόροι, χριστοφόροι, ἀγιοφόροι. Het woord, elders niet gevonden, suggereert het op christelijke wijze ontwikkelde beeld van een

²⁶⁾ Hoe eer invloedrijke en sterkomstreden ketterij het aanzijn kan schenken aan gevarieerde aanduidingen leert ons bv het Sabellianisme. Naast de betiteling Σαβελλιστοὶ, Σαβελλιανοί, Σαβέλλιοι staat het verbum eveneens in verschillende vormen Σαβελλίζειν, Σαβελλιαζέειν, Σαβελλιανίζειν. Zelfs een adverbium wordt door de lexica vermeld Σαβελλίως. Verder zien wij hoe Gregorius van Nazianze de spotnaam σαρκολάτραι bezigt, een andere naam (ἀνθρωπομορφιστοί) stelt het kernpunt van de Sabellianistische leer in het licht. Ook de taal weerspiegelt zo de godsdienstige controverses van een bepaalde periode.

Locale termen zijn er uiteraard verscheidene aan te wijzen zo bv ἐπισωζομένη (naam van een feestdag, Greg Naz PG 46, 690), verder de betiteling van de monniken van bepaalde kloosters als ἀκοίμητοι en εὐκτίται.

²⁷⁾ Hauck, Th W IV s v

²⁸⁾ Hdb z NT, Ergb I Tub 1920 p 115

²⁹⁾ Zo zijn ook ἀλίσγεῖν (LXX) en ἀλίσγημα (Act Ap 15, 20, Bauer s v. Anecd Gr p 377, 1, Hesych, Swd) waarschijnlijk zuiver Joodse termen. Men vergelijkte verder ἐπίμωμος en ἀμωμότης (Symm, Ps 25, 1, Orig.)

heidense processie waarin ter ere van de godheid kleine afbeeldingen van tempels werden meedragen (Zahn³⁰); ook als amulet werden deze kleine tempeltjes wel gebruikt. Daarnaast kan men ook teruggaan tot gedachten uit de Paulusbrieven (I Cor. 3, 16): de christenen beschouwen zich zelf als tempels van God (vgl. Ign. Eph. 15, 3).

ὁλοκαύτωμα, brandoffer, vernietigingsoffer. Naast de LXX en het N.T. heeft ook Philo deze term (De sacr. Ab. et Caini 110). De christenen hebben de Joodse offerdienst niet overgenomen en zo vindt men ὁλοκαύτωμα (behalve in een aantal citaten) niet in de letterlijke betekenis bij de A.V. [Slechts Dg. 3, 5 vinden wij de oorspronkelijke zin, in een afkeurend oordeel over de Joodse cultus: οἱ δὲ γε θυσίας αὐτῷ δι' αἵματος καὶ κνίσης καὶ ὁλοκαυμάτων ἐπιτελεῖν οἰόμενοι.] Wij zien echter wel dat het bijbels spraakgebruik zozeer op de christenen heeft ingewerkt dat wij het woord toch nog in een eigen toepassing ontmoeten: het lichaam van een martelaar kan men een God aangeboden vernietigingsoffer noemen. M.P. 14, 1 ὥσπερ κριὸς ἐπίσημος ἐκ μεγάλου ποιμνίου εἰς προσφοράν, ὁλοκαύτωμα δεκτὸν τῷ θεῷ ἡτοιμασμένον (in de Vita Polyc. 6 is deze wijze van spreken nagevolgd). Een overeenkomstige tekst ontmoette ik in het Mart. Petri et Pauli 9 (A.A.A. I p. 128, 1) ἡνίκα τὴν ὁλοκάρπωσιν τοῦ ἰδίου σώματος καὶ αἵματος ὑπὲρ τοῦ κόσμου παντὸς θυσίαν προσήνεγκεν τῷ πατρί³¹).

πανάγιος, alheilig, volkomen heilig. Het woord komt niet in de LXX en het N.T. voor, maar wel IV Macc. 7, 4 (van Eleazar) en 14, 7 (ἐβδομάς). Onder de A.V. vinden wij het twee maal in de eerste Clemensbrief. I Cl. 35, 3 ὁ δημιουργὸς καὶ πατὴρ τῶν αἰώνων ὁ πανάγιος; I Cl. 58, 1 ὑπακούσωμεν οὖν τῷ παναγίῳ καὶ ἐνδόξῳ ὀνόματι. Naderhand bv. bij Clem. Al., Hippol., Athan., Cyrill. Jer., Basil.; πανάγιος werd sedert de vierde eeuw ook gebruikt als men zich tot een bisschop richtte.

πανθαμάρτητος, πανθαμαρτωλός, geheel en al zondig. Did. 5, 2 (= B. 20, 2) καταπονούντες τὸν θλιβόμενον, πλουσίῳν παράκλητοι, πενήτων ἄνομοι κριταί, πανθαμάρτητοι; II Cl. 18, 2 καὶ γὰρ αὐτὸς πανθαμαρτωλὸς ὢν καὶ μήπω φυγὼν τὸν πειρασμόν. Te vergelijken is παντάδικος bij Philo (II 362).

Bij de christelijke schrijvers komen sedert de vierde en de vijfde eeuw blijkbaar vele composita met παν als eerste lid voor en een gedeelte daarvan uitsluitend bij hen: πανάγαστος, πανάγιος (ook IV Macc.), παναργά-

³⁰) Th. Zahn, Ignatius von Antiochien. Gotha 1873 p. 338; ook Michel, Th. W. IV 895.

³¹) Reeds werd door Paulus (I Cor. 5, 7) Christus zelf met pascha aangeduid. Vgl. nog Orig., Hom. X 2: nos dicere debemus, quia hostiae martyrum non offeruntur pro nobis, idcirco manent in nobis peccata nostra (Geciteerd uit Harnack, Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes zum Hexateuch und Richterbuch (= T.U. 42, 3 p. 1-96) p. 5).

λεος, πανάχραντος, πανίερος (ook Philo), ἡ παναγία (= de eucharistie), ἡ παναγιστία (titel van paus of patriarch), πανάνθρωπος (bv. ἀνάστασις), πανθαύματος. In het bijzonder zijn deze composita geëigend om de oneindigheid en de onmetelijkheid van God in Zijn eigenschappen te belichten, evenals de buitengewone voortreffelijkheid van de christelijke leer of van heilige personen. Daarnaast constateren wij ook bij de profane auteurs in de Hellenistische tijd een belangrijke toename van dergelijke samenstellingen, die dan vooral in het Grieks van de Byzantijnse tijd zeer frequent worden ³²). Blijkbaar volgen de christenen hier dus een tendentie van hun tijd, waarbij zij, getuige de eigen woordenschat, toch een zelfstandige weg bewandelen. Vóór de periode van de koinè ontmoeten wij deze composita voornamelijk bij dichters en filosofen, ten dele ook als expressief element in de volkstaal. Religieuze emphase kan soms mede een rol hebben gespeeld bij de christenen.

Van het verbum ἀμαρτάνω zijn nog een aantal andere composita afgeleid als: ἀναμάρτητος (sedert Herodot., LXX, N.T.), ἀναμαρτησία (Clem. Al., Apophth. Patr., ook Appian., Pun.), ὀλιγαμάρτητος (Soph. Lex.: Joh. Jejunat. ± 600), πολυμαρτήτος (Soph. Lex.: sedert Basilus), φιλαμαρτήμων (LXX, Prov. 17, 19; Athan., Vita S. Ant. P.G. 26, 852 B), elders φιλαμάρτητος. Het woord ἀμαρτία (etc.) is behandeld bij de semantische christianismen s.v. ἀμάρτημα.

παντοκρατορικός, almachtig. I Cl. 8, 5 πάντας οὖν τοὺς ἀγαπητοὺς αὐτοῦ βουλόμενος μετανοίας μετασχεῖν ἐστήριξεν τῷ παντοκρατορικῷ βουλήματι αὐτοῦ. Men pleegt hier naar dezelfde verbinding bij Clem. Al. te verwijzen (Strom. IV 17, 107). Lightfoot wijst op παντοκρατορικὸν ὄνομα bij Macarius Magnes. Soph. Lex. vermeldt Hippol., Orig. en Method. Zelf noteerde ik Ps. Dionys., De divin. nom. 11 (P.G. 3, 936). In Cl. 60, 4 geven de traditie en vele uitgaven παντοκράτωρ hoewel het daar de functie heeft van een adjectivum. Het substantivum dat voornamelijk bij de christenen en de Joden wordt aangetroffen, wordt onder de semantische christianismen besproken. Voor het afgeleide adverbium noteert Steph. Lex. Dionys. Areopag.

[παντοκτίστης, Hij die alles geschapen heeft. Dg. 7, 2.]

παροικία, oponthoud in den vreemde; gemeente. II Cl. 5, 1 ὅθεν, ἄδελφοί, καταλείψαντες τὴν παροικίαν τοῦ κόσμου τούτου ποιήσωμεν τὸ θέλημα τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς. In het M.P. (Inscr.) duidt het woord het eerst de verschillende gemeentes aan: τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ παροι-

³²) J. C. Westerbrink, Passio S. Dionysii Areopagitae. Diss. Leiden 1937 p. 85. De opmerking van Koffmane (Geschichte des Kirchenlateins. Breslau 1879 p. 119) dat in het Latijn van de christenen de samenstellingen met omni- de belangrijkste zijn van de aan God gegeven epitheta, is in haar algemeenheid zeker niet juist. Dit geldt alleen voor de op klassieke leest geschoede dichters als Prudentius.

κούση ἐν Φιλομηλίῳ καὶ πάσαις ταῖς κατὰ πάντα τόπον τῆς ἁγίας καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας παροικίαις. Men vergelijkte παροικεῖν en ἀπαρκοῖς die in het volgende hoofdstuk onder de semantische christianismen worden vermeld.

[πάσχα, paasfeest. Voor de christenen is het geworden tot het feest van de opstanding, waarvoor Dg. 12, 9 een getuige is: καὶ σωτήριον δείκνυται, καὶ ἀπόστολοι συνετίζονται, καὶ τὸ κυρίου πάσχα προέρχεται. Eusebius en andere schrijvers bezigen het woord zowel voor het Joodse paschamaal als voor het christelijke Paasfeest.]

πνευματικῶς, geestelijk, in de geest. Twee maal vinden wij dit adverbium bij Ignatius, voor wie de tegenstelling πνεῦμα-σὰρξ zeer belangrijk is. Ign. Eph. 10, 3 μένετε ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ σαρκικῶς καὶ πνευματικῶς; Ign. Sm. 3, 3 μετὰ τὴν ἀνάστασιν συνέφαγεν αὐτοῖς ὡς σαρκικὸς καίπερ πνευματικῶς ἠνωμένος τῷ πατρὶ. Verder I Cl. 47, 3 ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν περὶ ἑαυτοῦ (door de Geest gedreven). Doordat het woord πνεῦμα een technische betekenis had gekregen, kon deze afleiding ontstaan. Wij vinden πνευματικῶς eveneens in de latere litteratuur: Just.; Dial. 14; Clem. Al.; Origen.

πρεσβυτέριον, het priestercollege, de priesters. Πρεσβυτέριον komt 13 maal bij Ignatius voor en wijst op de betekenis die Ignatius toekent aan een sterk doorgevoerde hierarchie (vgl. ἐπίσκοπος 56 maal; πρεσβύτερος 9 maal; διάκονος 18 maal). Ign. Mg. 13, 1 τοῦ πρεσβυτέρου ὡμῶν καὶ τῶν κατὰ θεὸν διακόνων; Philad. 5, 1 προσφυγῶν τῷ εὐαγγελίῳ ὡς σαρκὶ Ἰησοῦ καὶ τοῖς ἀποστόλοις ὡς πρεσβυτέρῳ ἐκκλησίας; Eph. 2, 2; 4, 1; 20, 2; Mg. 2; Philad. 4; 7, 1; Sm. 8, 1; 12, 2; Tr. 2, 2; 7, 2; 13, 2. In het N.T. vinden wij het éénmaal in een van de laatste Paulusbrieven: I Tim. 4, 14. De LXX heeft het niet (wel Theodotion, Sus. 50 waar de LXX πρεσβεῖον leest. eer van oudste).

Woorden als πρεσβυτέριον met een collectieve betekenis ontmoeten wij in de Griekse litteratuur reeds zeer vroeg (vgl. ἡ διακονία de bedienden, ἡ παροικία de vreemdelingen, ἡ πρεσβεία de gezanten). Men kan echter met vele voorbeelden illustreren hoezeer het abstractum in de Hellenistische tijd over de gehele linie veld wint ten koste van het concretum (cf. Mart. Ign. 2; I Cl. 9, 1). Een parallelverschijnsel doet zich in het Latijn voor waar het abstractum eveneens sterk opdringt (ook hier bestond de tendentie reeds vroeger, ook onder het volk zoals verschillende termen uit Plautus' comedies ons leren ³³). Sedert het begin van de keizer-

³³) Voorbeelden zijn te vinden in J B Hofmann, Lateinische Umgangssprache. Heidelberg 1936. Men vergelijkte verder nog Hor., Sat. I 4, 67. Seneca, Ep. 5, 7, 77, 18 (custodia = gevangene), Mart., Epigr. V 31, 5 et feritas (het wilde dier) immota riget; Juven., Sat. X 75 si oppressa foret secunda senectus principis. Herhaaldelijk ook bij Phaedrus bv. III 5, 9 sed spes fefellit impudentem audaciam (= hominem impudentem et audacem).

tijd nemen de abstracta in aantal toe; hierover merken Stolz-Schmalz³⁴⁾ op: „Das Spätlatein, welches die Abstrakta so sehr bevorzugt gebraucht sie mit Vorliebe als Konkreta, so seit dem 2 Jh Flor., Min. Felix und Apulejus. Mehr noch die Eccl. seit Tertull. z.B. mortalitas = mortales (Arnob.); sepultura = sepulcra; iniquitas = iniqui (Vict. Tit. u a)”. In dit opzicht reikt de ontwikkeling in het Westen die in het Griekse Oosten de hand. In de uit het Hebreeuws vertaalde psalmen vinden wij bovendien herhaaldelijk dergelijke zegswijzen met abstracta die kennelijk aan Hebreeuwse invloed te danken zijn.

Zo wijst Foerster er op dat in het Hebreeuws de abstracta in bepaalde gevallen optreden: „Die Neigung Abstracta für Concreta zu setzen ist im Judentum gerade bei Gotterbezeichnungen deutlich”³⁵⁾. Incidenteel vinden wij zowel in het Oosten als in het Westen reeds in de eerste twee eeuwen van onze jaartelling voorbeelden van het gebruik van abstracte termen die al in de richting van de latere titulatuur gaan³⁶⁾, zoals die sedert de tijd van het Dominaat ons in talloze varianten tegemoet treedt. Maar in die vroege periode is de erende betiteling nog niet tot een vaste, aan rang en stand aangepaste formule geworden; ook bij latere schrijvers schemert de eigenlijke betekenis van het nog niet verstarde substantivum nog herhaaldelijk door (bv. Basilus Ep 135, 2 ἐκείνο συνεῖδε σου ἡ ἀγχινόια).

³⁴⁾ Geschichte der Lateinischen Literatur p 792 ³⁵⁾ Th W III 1096

³⁶⁾ Bv in een verzoekschrift aan keizer Commodus (= Dessau 6870) (rur)sum divinae providentiae (tuae sup)icare, beneficio maiestatis tuae Een Griekse papyrus uit Oxyrhynchus uit dezelfde tijd (186 p C, Pap Oxyr II 237 V 6) heeft de verbinding γράφειν τῇ ἡγεμονίᾳ, zoals Flav Jos., AJ 8, 4, 3 ἡ σὴ μεγαλειότης schrijft In het Grieks ontbreken erende of ook bescheidenheid uitdrukkende zegswijzen niet, bv Act Thom 15 (A A A II 2 p 121, 11) ὁ σεαυτὸν κατευτελίσας ἕως ἐμοῦ καὶ τῆς ἐμῆς σμικρότητος, ἵνα ἐμὲ τῇ μεγαλωσύνῃ παραστήσας ἐνώσης σεαυτῷ Eveneens in de Vita Polyc 23 (Lightfoot, The Apost Fath II 3 p 454, 12) ὡς καὶ νῦν τὴν σμικρότητα τὴν ἐμὴν κτλ. In het Latijn constateren wij hetzelfde Mea pietas vinden wij reeds bij Plautus, hoe vertrouwd het Latijn met deze wijze van uitdrukken is zien wij ook uit een brief van Cicero Ad Q. fr I 1, 12 videtur potuisse tua liberalitas decipi Sedert Hor., Ep II 1, 258 wordt maiestas tua herhaaldelijk aangetroffen In de zilveren Latiniteit verschijnen uitdrukkingen van bescheidenheid als mediocritas nostra (Vell Paterc), mea parvitas (Val Max, Praef) Dit alles verklaart dat later, toen de tijd er rijp voor was geworden, zulk een gevarieerde titulatuur kon ontstaan Ook de christenen hebben zich niet onbetuigd gelaten, maar voor hun geestelijke overheden vele titels geschapen Hierover handelt een studie van Dinneen Titles of Address in Christian Greek Epistolography to 527 A.D. Washington 1929 Dit werk biedt een uitgebreid materiaaloverzicht zonder dat overigens interessante kwesties als die van de mogelijke prioriteit van het Grieks of van het Latijn op dit gebied worden aangeroerd Belangrijk is zeker de documentatie voor de speciale christelijke terminologie die zich sedert de vierde eeuw voor de verschillende klassen van de geestelijkheid gaat vormen (bv ἀγιότης, ἀγιωσύνη, εὐσπλαγχνία Bas, θεοσεβεία algemeen, δσιότης bijna steeds van een bisschop, φιλοθεία) Het oordeel van H Breslau lijkt onvolledig of onjuist geformuleerd, zoals Ghedini het citeert (Lettere cristiane dei papiri Greci del III e IV secolo Milaan 1923 p 183) „H Breslau, Ein lateinischer Empfehlungsbrief in Archiv III

In verband met het gebruik van abstracta zijn er bij de A.V. enkele woorden en teksten te vermelden. 'Ἀδελφότης vinden wij in de betekenis de broeders in I Cl 2, 4 ἀγὼν ἦν ὑμῖν ἡμέρας τε καὶ νυκτὸς ὑπὲρ πάσης τῆς ἀδελφότητος³⁷⁾. Uit het N.T. zijn ἀκροβυστία en περιτομή reeds bekend. Aan de taal van de LXX doen zinswendingen denken als H v. 1, 3, 2 ἀλλ' ἡ πολυσπλαγχνία τοῦ κυρίου ἡλέησέν σε en I Cl 24, 5 Ook ἀγάπη is hier te vermelden, dat bij Ignatius enkele malen de betekenis kerk (gemeente) bezit: Tr. 13, 1; Eph. 2, 1; Rom. 9, 3; Philad. 11, 2; Sm. 12, 1, in de aanhef van Ignatius' brief aan de Romeinen heeft het lange tijd voorwerp van discussie uitgemaakt en nog altijd is hier geen volkomen overeenstemming bereikt. Het merendeel van de protestanten heeft voor προκαθιμένη τῆς ἀγάπης steeds de uitleg van Pearson gevolgd quae in caritate seu in operibus misericordiae et caritatis praeeminet. Aldus Zahn en Lightfoot, Harnack: patrones der broederliefde; Lake: prae-eminent in love. Daartegenover verdedigden vooral Funk en Bardenhewer de vertaling „die de Liefdesbond, de Kerk voorziet“³⁸⁾. Maar blijkens meer recente onderzoekingen is ook deze verklaring niet vrij van bedenkingen. Thiele wijst er op dat προκαθῆσθαι (dit in tegenstelling met de protestantse visie) bij Ignatius een „soziologische Bedeutung“ eigen is; het betekent inderdaad presidieren, voorzitter zijn. Maar ἀγάπη is voor Ignatius „all das Neue, das mit Christi Liebe in die Welt trat und das Wesen des Christentums ausmacht“. „Wenn Ignatius an manchen Stellen ἀγάπη statt ἐκκλησία sagt, so meint er auch hier ihr ubernaturliches Lebensprinzip, das, was die Kirche zur Kirche macht, die sich in der Kirche auswirkende Wesenheit der schöpferischen Liebe Christi. Darin hat die römische Kirche am meisten, darin steht sie voran. Von einem Jurisdiktionsprimat gegenüber der Gesamtkirche ist freilich noch nicht die Rede“. Wel blijkt uit de Ignatiustekst de voorrang van

p 170 nota per l'uso dell' astratto come titola di persona, che le circonlocuzioni sostantivate come benevolentia tua, benignitas tua, religio tua si trovano dapprima in S. Agostino, mentre gli usi greci χρηστότης, σου τὴν ἀμίμητον καλοκάγαθίαν sono dimostrabili già nel IV secolo. Immers het is zeker dat bepaalde christelijke Latijnse titels reeds in de derde eeuw voorkomen. „Nine titles that appear in the third century continue through the fourth, fifth, and sixth centuries, reaching their highest point of frequency in the fifth“ (O'Brien, *Titles of Address in Christian Latin Epistolography to 543 AD* Washington 1930 p 161).

³⁷⁾ Voor ἀδελφότης als titel vergelijk men Ghedini o.l., p XLIII ἡ σὴ ἀδελφότης, zoals ἀδελφότης in collectieve zin kan worden gebezigd, kan dit later ook met andere woorden gebeuren, bv ἡ ἐπισκοπὴ de bisschoppen.

³⁸⁾ Funk *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen I* (1897) p 112, Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur I* Fr 1 Br 1913 p 136, Lelong, *Les Peres Apostoliques III* Parijs 1910 p 55, Mertens, *De hierarchie in de eerste eeuwen des christendoms* A dam 1908 p 312 (pleit sterk ten gunste van deze vertaling), Zeller (BK V) en Fransen hebben deze weergave aanvaard, Winterswyl daarentegen in der Liebe führend (*Briefe des Ignatius* Fr 1 Br 21942 p 32).

Rome en de kiem voor het begrip van het principaat is reeds gelegd ³⁹⁾).

De conclusie van deze uitwijding kan zijn dat de christenen in het gebruik van abstracta en collectiva de tendenties van hun tijd volgen, maar tegelijkertijd tot een enigszins eigen ontwikkeling en frequentie van het woordgebruik komen: maar wij moeten wachten tot de vierde eeuw voor wij naast de uitgebreide profane titulatuur een niet minder omvangrijke specifiek christelijke zien groeien.

προεξομολογεῖσθαι, van te voren belijden ⁴⁰⁾). Dit decompositum treffen wij in de Did. 14, 1 aan, waar Bryennius, de ontdekker en de eerste uitgever van de Didachè, reeds het προεξομολογεῖσθαι van de codex corrigeerde: κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες, κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε, προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν, ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ᾖ. Het grondwoord ἐξομολογεῖσθαι vinden wij bij de A.V. herhaaldelijk in de betekenis belijden (minder dikwijls in die van lofprijzen). Juist dergelijke veelgebruikte verba worden, omdat zij in velerlei situaties voorkomen, dikwijls met praeposities samengesteld bv. ἀντικηρύττειν, προαθλεῖν, προκοιμᾶσθαι, προνηστεύειν, συνδοξάζειν.

προφανεροῦν, van te voren openbaren. Vier maal treffen wij dit woord aan in de Barnabasbrief waar het zijn gerede verklaring vindt in de daar bij voortduring toegepaste allegorische en typologische uitleg van het O.T. Steeds is het bij de A.V. een openbaring die van God uitgaat. B. 3, 6 προεφανέρωσεν ἡμῖν περὶ παντῶν; B. 6, 7 ἐν σαρκὶ οὖν αὐτοῦ μέλλοντος φανεροῦσθαι καὶ πάσχειν, προεφανέρωθη τὸ πάθος; B. 7, 1 πάντα ὁ καλὸς κύριος προεφανέρωσεν ἡμῖν; B. 11, 1 ζητήσωμεν δέ, εἰ ἐμέλησεν τῷ κυρίῳ προφανέρωσαι περὶ τοῦ ὕδατος καὶ περὶ τοῦ σταυροῦ. Verder is er een tekst in het M P. 14, 2 ἐν οἷς προσδεχθῆιν ἐνώπιόν σου σήμερον ἐν θυσίᾳ πίονι καὶ προσδεκτῇ, καθὼς προητοιμάσας καὶ προεφανέρωσας καὶ ἐπλήρωσας. Ook Euseb. kent het woord waarvan Bauer met een zekere reserve vermeldt dat het tot dusver niet buiten de christelijke litteratuur is gevonden. Vgl. προαναφωνεῖν Theophil., Ad Autolyc. 1, 14.

προφητικῶς, als een propheet, op prophetische wijze. M P. 12, 3 ὅτε ἰδὼν αὐτὸ καιόμενον προσευχόμενος εἶπεν ἐπιστραφεὶς τοῖς σὺν αὐτῷ πιστοῖς προφητικῶς· Δεῖ με ζῶντα καῆναι. Προφητικῶς wordt ook aan-

³⁹⁾ J Thiele, Vorrang in der Liebe Eine Untersuchung über Προκαθημένη τῆς ἀγάπης Theologie und Glaube 19 (1927) p. 701 vv (citaat p 709), vgl ook J Quasten, Patrology I. Utrecht-Brussel 1950 p 70

⁴⁰⁾ Jacquier noemt dit terecht het enige woord dat uitsluitend in de Didache voorkomt (Dictionnaire de theologie catholique I Parijs 1903, kol 1682) Immers de uiterst zeldzame woorden κοσμοπλάνης en ὑψηλόφθαλμος komen ook in de zgn Epitome en de Ap Const voor, terwijl πονηρόφρων en χριστέμπορος in een aantal (mogelijk van de Didache afhankelijke) teksten te vinden zijn Verschillende detailgegevens verschaft L Potwin, The vocabulary of the Teaching of the twelve Apostles Bibliotheca Sacra XLI (1884) p 807.

getroffen bij Athenag., Iren., Clem. Al., Hippol., Orig., terwijl wij het adjectivum een enkele maal bij profane auteurs vinden (Lucian., Alex. 60; ook bij Philo, De migrat. Abr. 84). Bepaalde adverbia komen veelvuldig bij christelijke auteurs voor, naar het schijnt in het bijzonder in paraenetische passages en in liturgische teksten. Een voorbeeld van zulk een veelgebezigd adverbium is ἐκτενῶς: „ἐκτενῶς ist technischer Ausdruck der Liturgie, der in den altkirchlichen Liturgien immer und immer wieder von dem heissen, andächtigen Gebete gebraucht wird“⁴¹). Vinden wij er zo reeds verschillende in de oudere christelijke litteratuur — en niet alleen neologismen of exclusief christelijke woorden —, uit een latere periode zijn bv. te vermelden ἀποστολικῶς, ἐκκλησιαστικῶς, εὐαγγελικῶς, μοναχικῶς, ὀρθοδόξως, ταπεινοφρόνως (Basil.), φιλαδέλφως (Clem. Al.). Men vergelijke ook de opmerkingen die Westerbrink maakt naar aanleiding van de adverbia θεοκυβερνήτως en χριστογνώστως⁴²).

σαββατίζειν, de sabbat houden. Ign. Mg. 9,1 μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζῶντες. Het is één van de termen die wij wel in de LXX vinden (sedert Exod. 16, 30), maar die (toevalligerwijze) niet in het N.T. voorkomen, hoewel zij bij latere schrijvers weer verschijnen (Log. Jes. 2; Just., Dialog. 10; Orig.). Zo zijn er ook neotestamentaire woorden die in de teksten van de A.V. ontbreken, maar die door de Apologeten wel worden gebruikt. Bij Ignatius geeft het verbum σαββατίζειν (volgens Joodse opvatting leven) de tegenstelling aan tot de christelijke levenswijze.

Σάββατον (-α) valt hier eveneens te vermelden, al zijn ook verschillende profane schrijvers getuigen voor dit specifiek Joodse woord. Het Joodse woord is door deze auteurs immers slechts overgenomen om Joodse gebruiken en toestanden te beschrijven, zoals Plutarchus en Vettius Valens σαββατισμός kennen, en Meleager (± 95 a.C.) σαββατικός. Bij de A.V. komt σάββατον enige malen voor (nog niet in de latere betekenis Zaterdag): B. 15, 1; B. 15, 3; B. 15, 8; M.P. 8, 1; 21, 1; [de pluralis (eveneens in de betekenis sabbat) in Dg. 4, 1; 4, 3]. In de betekenis week vinden wij de pluralis in Did. 8, 1 δευτέρᾳ σαββάτων καὶ πέμπτῃ.

σαρκικῶς, lichamenlijk. Ignatius, die dikwijls de begrippen πνεῦμα en σὰρξ tegenover elkaar stelt, is de enige onder de A.V. bij wie dit adverbium voorkomt: Eph. 10, 3 μένητε ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ σαρκικῶς καὶ πνευματικῶς. Naderhand o.a. bij Just., Dial. 14, 2; Clem. Al. (compar.); Origen. en Greg. Naz. In de voor Ignatius vermelde passage heeft σαρκικῶς geen pejoratieve betekenis; wel vinden wij de tegenstelling πνεῦμα-σὰρξ in de gedachtenwereld van de christenen dikwijls zó, dat

⁴¹) Knopf, Hdb. z. N.T. Ergbd. I. Tübingen 1920 p. 102.

⁴²) Passio S. Dionysii Areopagitae, Rustici et Eleutherii. Diss. Leiden 1937 p. 48; p. 85.

σάρξ het lagere en slechte in de mens aanduidt ⁴³⁾, wat ook in verschillende samenstellingen naar voren komt: σαρκοβλέπτης, σαρκολάτρης, σαρκομανεῖν, σαρκομανία (voor de woordvorm kan men ειδωλομανίης in Athenag., Supplic. 27, 5 vergelijken), σαρκοπέδη (Greg. Naz.), φιλόσαρκος (Basil., Athan., Greg. Naz.).

σαρκοφόρος, een lichaam bezittend. In een tegen de Doketen gerichte passage bezigt Ignatius dit woord: Sm. 5, 2 τί γάρ με ὠφελεῖ, εἰ ἐμὲ ἐπαινεῖ, τὸν δὲ κύριόν μου βλασφημεῖ, μὴ ὁμολογῶν αὐτὸν σαρκοφόρον; Funk citeert twee andere plaatsen waar het woord wordt gevonden Clem. Al., Strom. 5, 6, 34 σαρκοφόρος γενόμενος ὁ λόγος en Oigen., Contra Celsum 7, 13. Soph. Lex. vermeldt verder Athan., Caesarius en Greg. Naz. Steph. Lex. bovendien nog Nonnus Zelf ontmoette ik het in de volgende teksten. Act. Thom. 45 (A A A II 2, p. 162, 20) ἐνομίσαμεν αὐτὸν σαρκοφόρον ἄνδρα εἶναι, μὴ εἰδότες ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ ζωοποιῶν τοὺς ἀνθρώπους (de Acta Thomae hebben een zeer sterke gnostische inslag); Orac. Sib. I 325 (ed. Geffcken 1902 p. 21) ἤξει σαρκοφόρος (dit is een christelijk gedeelte). Het afgeleide verbum vinden wij sedert Clem. Al. (vergelijk ook de verbinding φορέσας τὸν ἄνθρωπον in Vita Polyc. 13).

σατανᾶς, satan. Terwijl wij deze term in de LXX vinden en herhaaldelijk in het N.T., komt hij bij de A.V. in vergelijking met de andere benamingen voor duivel slechts sporadisch voor: Ign. Eph. 13, 1, B. 18, 1; Pol. Philipp. 7, 1; M.P., Epilog. Mosq. 2.

σκανδαλίζειν, tot zonde brengen; tot afval overhalen Hermas, die meer dan eens over vervolgingen spreekt en die de mogelijkheid verkondigt van één enkele boete voor de zware zonden die men begaan heeft, gebruikt σκανδαλίζειν in beide betekenissen ⁴⁴⁾. H v. 4, 1, 3 ἵνα με ἰσχυροποιήσῃ καὶ δῶ τὴν μετάνοιαν τοῖς δούλοις αὐτοῦ τοῖς ἐσκανδαλισμένοις; H m 8, 10 κάμνοντας τῇ ψυχῇ παρακαλεῖν, ἐσκανδαλισμένους ἀπὸ τῆς πίστεως μὴ ἀποβάλλεσθαι. De zin „van het geloof afgevallenen” is bij Hermas door ἀπὸ τῆς πίστεως geaccentueerd. Later zien wij σκανδαλίζειν aldus ook absoluut gebezigd. Blijkbaar is de term door de LXX gevormd; wij vinden hem eveneens bij de Joodse vertalers van het O.T. Aq., Symm. en Theodot.

συνδιδασκαλίτης, medeleerling. Ign. Eph. 3, 1 νῦν γὰρ ἀρχὴν ἔχω τοῦ μαθητεῦσθαι καὶ προσλαῶ ὑμῖν ὡς συνδιδασκαλίταις. Op grond van de kontekst kan men enigszins betwijfelen of dit woord een neologisme

⁴³⁾ Zie Chr. Mohrmann, Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustinus Nijmegen 1932 p. 88 (s v. carnalis).

⁴⁴⁾ Terwijl Lelong wel onderscheidt tussen de zin „qui ont péché” en „qui ont abandonné la foi”, geeft Bauer s v. voor beide teksten „Verleitete Verführte, aber noch nicht vom Glauben völlig Abgefallene”. Vergelijk ook G. Stahlin, Skandalon Untersuchungen zur Geschichte eines biblischen Begriffs Gutersloh 1930 p. 353 en passim.

is, al kan men er geen tweede voorbeeld van aanwijzen ⁴⁵⁾). In ieder geval heeft het een christelijke betekenisnuance: leerling van Christus. Ignatius wordt immers een waardiger leerling van Christus naarmate hij dichterbij het martelaarschap komt. Vroeger heeft men ten onrechte wel vertaald: medeleraar of ook „Gehilfe des Lehrers” (Passow).

ταπεινοφρόνησις, deemoed. Er is één passage bij Hermas te vermelden, die voor substantiva op -ησις een voorkeur schijnt te hebben (vgl. ἀμαρτησις H.v. 2, 2, 5; ἀποστέρησις H.m. 8, 5; hun aantal neemt trouwens in het koinè-Grieks toe). H.s. 8, 7, 6 ἐν ταῖς ἐντολαῖς δὲ περὶ πρωτείων ἢ περὶ δόξης τινὸς οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ περὶ μακροθυμίας καὶ περὶ ταπεινοφρονήσεως ἀνδρός. Het komt niet voor in H.v. 5, 3, 7 waar Kwa Joe Liang het wel in de tekst heeft ⁴⁶⁾). Terwijl ταπεινοφροσύνη in het N.T. de gebruikelijke vorm is, komt ταπεινοφρόνησις uiterst zelden voor (slechts Tert. wordt nog vermeld). Een andere nevenvorm die niet in de lexica wordt aangegeven, nl. ταπεινοφρόνημα, ontmoette ik bij Joh. Damasc., De octo spiritibus nequitiae 7 (P.G. 95, 80). Ταπεινοφρόνησις heeft bij Hermas evenals ταπεινοφροσύνη in het N.T. (L.S.: humility; buiten het N.T.: mean-spiritedness) duidelijk een gunstige betekenis. Dat men geen roem en glorie moet najagen, maar steeds naar lankmoedigheid en nederigheid streven, is in de christelijke prediking altijd een belangrijk thema geweest; zie bv. Athan., Logos soterias 5.

φανεροποιεῖν, openbaren. Het woord komt voor in het bekende gebed van de gemeente in de eerste Clemensbrief. I Cl. 60, 1 Σὺ γὰρ τὴν ἀέναντον τοῦ κόσμου σύστασιν διὰ τῶν ἐνεργουμένων ἐφανεροποίησας. Een passage in de Const. Ap. vertoont hiermee een grote gelijkenis (8, 22) ὁ τὴν τοῦ κόσμου σύστασιν διὰ τῶν ἐνεργουμένων φανεροποιήσας. Verder ontmoeten wij dit woord, dat toch wel exclusief christelijk schijnt te zijn, in de latere litteratuur. In de vierde eeuw is het te vinden bij de (christen) astronoom Hephaestion van Thebe (Ἀποτελέσματα 3, 37; Cat. Cod. Astr. 5 (3), 85); verder volgens L.S. in de scholia op Aristoph., Eq. 1253 (— τὰ πράγματα) en in papyri sedert de zesde eeuw; Steph. Lex. geeft nog een vijftal andere plaatsen.

χριστέμπορος, christen omwille van voordeel; iemand die winst zoekt te behalen uit zijn christennaam. Het is één van de opmerkelijke neologismen in de Didachè. Indien iemand, lezen wij in de Didachè (12, 5), niet door werken in zijn onderhoud wil voorzien na gastvrij door zijn geloofsgenoten te zijn opgenomen χριστέμπορός ἐστι' προσέχετε ἀπὸ τῶν τοιούτων. De betekenis van dit zeldzame woord is zonder meer duidelijk: qui Christo abutitur quaestus causa (Rauschen); der mit Christus

⁴⁵⁾ Lightfoot, The Apost. Fath. II 2 p. 37: „There is a close analogy in *compedagogita* or *conpedagogita* which appears in some Latin inscriptions”.

⁴⁶⁾ Het begrip deemoed in I Clemens. Diss. Utrecht 1951 p. 125.

und seiner Lehre Handel oder Schacher treibt (Bauer). Bovendien vinden wij de gedachte reeds in de Pastorales, zij het ingekleed in andere woorden. De latere passages, waar wij χριστεμπορος aantreffen, zijn mogelijk van de veelgelezen Didachè afhankelijk Funk voegt nog een enkele tekst aan de door Harnack gegeven lijst toe⁴⁷⁾. Ten onrechte registreert Sr Agn. Way deze term onder de woorden die niet voor de tijd van Basilius voorkomen⁴⁸⁾ In het Th. W. schetst Windisch de geschiedenis van het begrip s v. καπηλεύειν⁴⁹⁾. Hij constateert hoe dit in de polemieken tegen de pseudo-sophisten sedert de tijd van Plato tot een slagwoord werd Tegen de achtergrond van deze ontwikkeling heeft men ook de term χριστεμπορος te zien talrijk zijn de gevallen waarin een profane, heidense vorm door de christenen met eigen inhoud wordt gevuld. Bij Greg. Naz. ontmoet men χριστοκάπηλος in dezelfde betekenis; elders θεοκάπηλος, het substantivum χριστεμπορεία bij Theodor., H E. 1, 4⁵⁰⁾. In de pseudo-Ignatiaanse brieven (de zogenaamde lange recensie) levert de verbinding πωλείν τὸν Ἰησοῦν ons een verwante gedachte⁵¹⁾.

De lexica tenslotte lichten ons er over in, dat de composita met χριστός sedert de vierde eeuw zeer talrijk worden.

χριστιανισμός, christendom, christelijke leer en levenswijze. Ignatius is de eerste die dit woord bezigt Rom 3, 3 οὐ πεισμονῆς τὸ ἔργον ἀλλὰ μεγέθους ἐστὶν ὁ χριστιανισμός, ὅταν μισῇται ὑπὸ κόσμου, Mg 10, 1 διὰ τοῦτο μαθηταὶ αὐτοῦ γινόμενοι, μάθωμεν κατὰ Χριστιανισμόν ζῆν,

⁴⁷⁾ A Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel, nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts (= TU II 1, 2) Leipzig 1884 (ad Did 12, 5) Zie id., Geschichte der altchristlichen Litteratur I Leipzig 1893 p 89

⁴⁸⁾ The language and style of the letters of Basil (= The Catholic University of America Patristic Studies XIII) Diss Washington 1927 p 49 Χριστεμπορος staat hier geregistreerd onder de woorden ,not recorded in any writings before his (sc Basilius) time Een aantal onnauwkeurigheden in deze lijsten schijnt voort te komen uit het feit dat de schrijfster zich te veel zonder nadere controle liet leiden door de gegevens uit het lexicon van Sophocles Ὑπερευχαριστεῖν werd bv geregistreerd onder de Byzantijnse periode (gerekend van ± 330-1453) waarbij het voor het eerst bij Eusebius zou verschijnen Men vindt het echter niet alleen meer dan twee eeuwen eerder in de Barnabasbrief, maar reeds in een papyrus uit de tweede eeuw voor Christus valt het aan te wijzen (P Teb 12 24, vgl LS) De aanduidingen van auteurs en plaatsen zijn dikwijls willekeurig bij χριστιανός bv (p 78) wordt het NT (oudste passage) niet genoemd, wel onder πρεσβυτέριον Bovendien kan men na Zahn Lightfoot en Funk de A V niet meer volgens de Migne-editie citeren

⁴⁹⁾ H Windisch Th W III 606 vv, men vergelijk ook het in later tijd (oudste voorbeeld Gregorius Theologus, Orat 2, 46 P G 35, 453 B-C) voorkomende beeld van de wijnvervalsing dat op de vervalsing van de christelijke leer wordt toegepast T Kleberg, Weinfälschung — Ein stilistisches Klischee bei den Kirchenvatern Eranos XXXVIII (1940) p 47-54

⁵⁰⁾ Vgl ook Du Cange, Glossarium col 1761 Χριστεμποροι appellati haeretici Iconoclastae etc, id, col 489 s v θεοκάπηλος

⁵¹⁾ L Potwin (The vocabulary of the Teaching of the twelve Apostles Bibliotheca Sacra XLI (1884) p 800-817) oppert de mogelijkheid dat χριστεμπορος een inter-

Mg. 10, 3 ἀτοπόν ἐστίν, Ἰησοῦν Χριστὸν λαλεῖν καὶ ἰουδαΐζειν. ὁ γὰρ χριστιανισμὸς οὐκ εἰς Ἰουδαισμὸν ἐπίστευσεν, ἀλλ' ὁ Ἰουδαισμός εἰς Χριστιανισμὸν, εἰς ὃν πᾶσα γλῶσσα πιστεύουσα εἰς θεὸν συνήχθη; Philad. 6, 1 ἐὰν δέ τις Ἰουδαισμὸν ἐρμηνευῇ ὑμῖν, μὴ ἀκούετε αὐτοῦ ἀμείνων γὰρ ἐστὶν παρὰ ἄνδρὸς περιτομὴν ἔχοντος Χριστιανισμὸν ἀκούειν ἢ παρὰ ἀκροβύστου Ἰουδαισμὸν. Zoals de naam christen te Antiochie is ontstaan, zo vloeit de afleiding χριστιανισμός het eerst een bisschop van dezelfde plaats uit de pen ⁵²). Mg. 10, 1 toont uitdrukkelijk dat de naam χριστιανός (oorspronkelijk wel van buiten af gegeven; men heeft ook aan een ambtelijke aanduiding gedacht) voor de christenen tot een erenaam geworden was ⁵³). En χριστιανισμός is meer dan een registrerende term: het betekent de levenswijze volgens het christelijk geloof in trouw aan de Kerk. Ten onrechte wil Schim van der Loeff ook in χριστιανισμός één van zijn argumenten vinden, die er voor zouden pleiten dat Ignatius' brieven niet ouder kunnen zijn dan de tijd van Justinus Martyr ⁵⁴). Volgens hem dateert χριστιανός eerst uit het begin van de tweede eeuw, zodat men vóór 160 een afleiding als χριστιανισμός niet zou kunnen verwachten. Chrestiani bij Tacitus beschouwt hij als een anachronisme, terwijl ook de zeldzame vroege getuigenissen van dit woord voor zijn opvatting zouden pleiten. Eerder moeten wij met Harnack en anderen in onze teksten „einen schone Bestatigung der Apostelgeschichte" zien ⁵⁵). Men weet immers dat een naam niet veel tijd nodig heeft om ingang te vinden en zelfs erenaam te worden. Uit de passages in de Acta en I Petr 4, 16 mogen wij besluiten dat de benaming χριστιανός ± 70 bekend was. Blijk-

polatie in de Didache is, omdat het daarna pas weer bij Greg Naz voorkomt (p 808, p 815). Dit is echter alleen daarom al onwaarschijnlijk, omdat de gedachte — zij het anders geformuleerd — reeds in de tijd van de Didache valt aan te wijzen

⁵²) E Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen Tübingen 1924 p 474

⁵³) Dat het een ambtelijke aanduiding was, is de opvatting van E Peterson (Christianus in Miscellanea Mercati I Vaticaanstad 1946 p 355-372). Hij kant zich tegen de gangbare mening dat het volk van Antiochie deze naam heeft gegeven „dann hatte καλεῖσθαι statt χρηματίζειν im Text stehen müssen" (nl in Act Ap 11, 26, p 358). Bovendien beroept hij zich op πρώτως in dezelfde tekst en op de Latijnse vorm van χριστιανοί die beide op ambtelijke taal zouden kunnen wijzen. Maar χρηματίζειν behoeft niet uitsluitend terminus technicus van de ambtelijke taal te wezen. Vgl H Fuchs Tacitus über die Christen Vig Chr IV (1950) 2 p 69. Een eigen opvatting over het ontstaan van de term bracht E Bickerman in 1949 naar voren in het artikel The name of Christians Harv Theol Rev 42 p 109-124. Ook zijn oordeel over χρηματίζειν luidt dat „this verb indicates official or legal style", maar hij legt de nadruk op bepaalde passages waarin het werkwoord eerder een status dan een reputatie aanduidt, dus eerder wijst op een zelfstandig aangenomen naam dan op een betiteling die van buiten af gegeven is. Hij ziet (en dit naar het schijnt terecht) bezwaren in een passieve weergave van het actieve χρηματίζειν en komt zo tenslotte tot de conclusie „at Antioch the disciples started to take on the style of Christians". Maar ook Bickerman's opvatting heeft geen onverdeelde instemming gevonden (vgl Fuchs in genoemd artikel).

⁵⁴) H P Schim van der Loeff, De brieven van Ignatius Leiden 1906 p 198 vv

⁵⁵) Mission und Ausbreitung Leipzig 1915 p 397

baar is dit woord in Antiochië dan reeds vóór Ignatius' tijd door de christenen geaccepteerd. Wat de vorm betreft sluit christianismus aan bij 'Ιουδαϊσμός.

Behalve in de vier Ignatiusteksten vinden wij de term ook nog in M.P. 10, 1 χριστιανός εἰμι· εἰ δὲ θέλεις τὸν τοῦ Χριστιανισμοῦ μαθεῖν λόγον, δὸς ἡμέραν καὶ ἀκουσον.

χριστιανός, christen. Did. 12, 4 προνοήσατε, πῶς μὴ ἄργος μεθ' ὑμῶν ζήσεται χριστιανός; Ign. Eph. 11, 2; Ign. Mg. 4 πρέπον οὖν ἐστὶν μὴ μόνον καλεῖσθαι Χριστιανούς, ἀλλὰ καὶ εἶναι; Ign. Rom. 3, 2 ἵνα μὴ μόνον λέγωμαι Χριστιανός, ἀλλὰ καὶ εὐρεθῶ; Ign. Pol. 7, 3 χριστιανός ἑαυτοῦ ἐξουσίαν οὐκ ἔχει, ἀλλὰ θεῷ σχολάζει; M.P. 3, 2; 10, 1; 12, 1; 12, 2. Ignatius is ook de eerste die dit woord adjectivisch gebruikt: Tr. 6, 1 μόνῃ τῇ χριστιανῇ τροφῇ χρῆσθε. Terecht concludeert Harnack uit de teksten van het N.T. (Act. Ap. 11, 26; 26, 28; I Petr. 4, 16): „Die Christen haben den Namen zunächst nicht adoptiert“. Hij rekent echter blijkbaar de Didachè en het M.P. niet tot de A.V. als hij vervolgt: „vergebens sucht man ihn bei allen sog. apostolischen Vätern, mit Ausnahme des Ignatius, bei dem er ganz geläufig ist“⁵⁶). Sedert Ignatius is het woord zijn zegetocht begonnen. Zo kan Origenes zeggen ὁ ἀληθῶς χριστιανός (G.C.S. 2, 251, ed. Koetschau 1899) en in later tijd Callinicus πάνυ χριστιανός (Vita Hypatii 126, 15, Bonn 1895).

χριστομαθία, leer van Christus. Ign. Philad. 8, 2 μηδὲν κατ' ἐπίθειαν πράσσειν, ἀλλὰ κατὰ χριστομαθίαν. Vgl. Soph. Lex. s.v. χριστομαθής.

χριστόνομος, volgens de christelijke wet levend. Ign. Rom. Inscr. προκαθημένη τῆς ἀγάπης, χριστόνομος, πατρώνυμος. Kleist vraagt zich af: And shall we read χριστόνομος or χριστονόμος? The former would mean „governed by the law of Christ“, the latter „keeping (maintaining, following) the law of Christ“⁵⁷). Sommigen lezen hier χριστώνυμος (cf. de lexica van Passow en Sophocles; het verbum χριστωνυμέω).

Χριστοφόρος, Christusdrager. Ign. Eph. 9, 2 ἐστὲ οὖν καὶ σύνοδοι πάντες, θεοφόροι καὶ ναοφόροι, χριστοφόροι, ἀγιοφόροι, κατὰ πάντα κεκοσμημένοι ἐν ταῖς ἐντολαῖς Ἰησοῦ Χριστοῦ. Vgl. Ps. Ign. Mg. 3; Sm. 12; Mart. Ign. Antioch. 5. Het woord geeft uitdrukking aan een voor Ignatius centrale gedachte en is in de christelijke literatuur van een latere periode niet ongebruikelijk, zodat Dölger een studie aan χριστοφόρος als eretitel van martelaren en heiligen heeft kunnen wijden⁵⁸): de gedachte dat Christus zelf in de persoon van de martelaar strijdt ligt aan

⁵⁶) id., o.l. p. 397.

⁵⁷) J. A. Kleist, The epistles of St. Clement of Rome and St. Ignatius of Antioch (= Ancient Christian writers I). Westminster, Maryland 1946 p. 134².

⁵⁸) F. J. Dölger, Christophoros als Ehrentitel für Martyrer und Heilige im christlichen Altertum A.C. IV (1934) p. 73-80.

dit woordgebruik ten grondslag: χριστοφόρος is zo gelijkwaardig met χριστόληπτος (vgl. πνευματικός en πνευματοφόρος). Vinden wij deze eretitel sedert de brief van bisschop Phileas van Thmuis (Euseb., H.E. VIII 10, 3), na de periode van de martelaren worden ook de asceten met deze titel vereerd ⁵⁹⁾).

ψευδοἰδελφός, valse broeder. In de Paulusbrieven komt dit woord reeds enige malen voor: II Cor. 11, 26; Gal. 2, 4. Het grondwoord ἀδελφός was namelijk bij de christenen zo veel gebruikt en zo belangrijk, dat deze afleiding gemakkelijk kon ontstaan. Voor de A.V. is er te wijzen op Pol. Philipp. 6, 3 ἀπεχόμενοι τῶν σκανδάλων καὶ τῶν ψευδαδέλφων καὶ τῶν ἐν ὑποκρίσει φερόντων τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου.

ψευδοδιδασκαλία, valse leer. Pol. Philipp. 7, 2 ἀπολιπόντες τὴν ματαιότητα τῶν πολλῶν καὶ τὰς ψευδοδιδασκαλίας. Er is hier te herinneren aan ψευδοδιδάσκαλος, dat II Petr. 2, 1 wordt gevonden; zowel Polycarpus als Ignatius hebben een zekere overeenkomst in woordgebruik met de latere brieven van het N.T. In zijn studie *Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe* heeft Von der Goltz ook hierop gewezen. Hij blijft steeds zeer voorzichtig in het aanvaarden van litteraire afhankelijkheid en denkt terecht telkens aan de mogelijkheid dat woorden en gedachten ook langs een andere weg dan één enkel geschrift tot een schrijver kunnen zijn gekomen. Daarom laat hij de mogelijkheid niet buiten beschouwing dat door prediking en door gelijkgerichtheid van opvattingen bepaalde termen meer verspreid geweest zijn, dan de schaarse overgeleverde teksten zouden doen vermoeden ⁶⁰⁾.

ψευδοπροφήτης, valse propheet ⁶¹⁾. Dit woord stamt reeds uit de LXX (Jerem. 6, 13 et alibi); ook de Joodse schrijvers Philo en Flavius Josephus alsmede het N.T. is de term bekend. Zowel de Didachè als de Pastor spreken over de christelijke profeten. Did. 11, 5; 11, 6 ἐὰν δὲ ἀργύριον αἰτῇ, ψευδοπροφήτης ἐστὶ; Did. 11, 8-10; H.m. 11, 2 vv.; H.m. 11, 4 ὁ γὰρ ἐπερωτῶν ψευδοπροφήτην περὶ πράξεώς τινος εἰδωλολάτρης ἐστὶ.

Een zestal malen vinden wij het woord ook in de Dialoog van Justinus.

ὡσαννὰ, hosanna ⁶²⁾. Did. 10, 6 ὡσαννὰ τῷ θεῷ Δαυὶδ (vgl. Ps. 117,

⁵⁹⁾ Dölger, o.l. p. 76. Vgl. nog W. Bauer, Hdb. z. N.T. Ergbd. II. Tübingen 1920 p. 191. Een geheel andere betekenis van χριστοφόρος ontmoeten wij in de Anthol. Pal. VIII 21, 2 waar het woord van Bethlehem wordt gebruikt (Christus schenkend, Christus voortbrengend).

⁶⁰⁾ Zie E. von der Goltz, Ignatius von Antiochien als Christ und als Theologe. Leipzig 1894 p. 108 vv.

⁶¹⁾ Vgl. E. Fascher, Prophetes. Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung. Giessen 1927 p. 188; verder de commentaar van Harnack ad Did. 11.

⁶²⁾ Het woord Hosanna wordt in zijn betekenis en latere ontwikkeling die bij de Joden en de christenen verschilt door Eric Werner besproken: Hosanna in the Gospels:

26). In de liturgie, die steeds conservatief geaard is, blijft deze term onvertaald gebezigd.

Hoewel een gedeelte van de bovengenoemde woorden individuele vormingen zijn, zullen andere termen reeds eerder in de gesproken taal (of mogelijk ook in verloren gegane geschriften) zijn voorgekomen. Van de A.V. in het algemeen geldt wat Bardy schreef over Theophilus van Antiochië: „Les apparentes nouveautés de son vocabulaire ne doivent pas nous faire illusion ; car elles sont empruntées sans doute à la terminologie courante de son temps : elles n'en sont que plus précieuses pour nous puisqu'au lieu d'une voix isolée, elles nous permettent d'entendre . . . l'écho de l'enseignement commun”⁶³). Bovendien hebben LXX en N.T. de stoot gegeven tot het vormen van vele nieuwe woorden, waarvan de achtergrond onmiddellijk duidelijk was.

B. INDIRECTE LEXICOLOGISCHE CHRISTIANISMEN

Voor een aantal van de hier ondergebrachte woorden moet enig voorbehoud gelden, omdat het niet uitgesloten is dat zij ook buiten de christelijke literatuur worden aangetroffen: de tegenwoordige stand van de Griekse lexicographie noopt noodzakelijkerwijze tot een zekere reserve, in het bijzonder omdat in dit gedeelte de termen worden besproken die slechts zijdelings en ten dele in het geheel niet op de christelijke ideologie betrekking hebben. Het vorderen van de onderzoekingen kan zeer gemakkelijk aan het licht brengen dat verschillende van de hier geïdentificeerde termen niet exclusief christelijk bezit zijn: bij dit onderzoek mist men node een uitgebreide en betrouwbare Thesaurus. De historie heeft ook geleerd hoe in enkele decennia vele zgn. voces biblicae uit hun isolement werden bevrijd: Deissmann c.s. hebben hier resultaten van blijvende waarde behaald. Hoe dit proces nog steeds voortgang vindt kan men constateren door de tweede, derde en vierde editie (de laatste voor zover zij verschenen is) van Bauer's *Wörterbuch zum Neuen Testament* naast elkaar te leggen. Zo noteerde Bauer in 1928 bv. nog bij ἁγαθωσύνη: „nur in der biblischen und kirchlichen Gräzität nachgewiesen”. In de vierde druk is deze aanduiding vervallen en wordt *Physiogn.* II 342, 17

J.B.L. LXV (1946) p. 97-122. Hij merkt op (p. 99) dat „in all Hebrew literature no passage in which *Hosanna* express exultation occurs”. Verder (p. 112): „*Hosanna* has changed its original meaning. At what time? At least since Clem. Al. and the *Didache*”. Hij poogt dan aan te tonen dat *Hosanna* in de evangelies van Mattheus en Marcus in de strikte traditionele zin zijn gebezigd, als een Messiaanse smeekbede (dan zou dus de *Didache* het oudste geschrift zijn waar een nieuwe betekenis optreedt).

⁶³) *Littérature grecque chrétienne*. Parijs 1932 p. 61.

vermeld (al moet men hier Joods-christelijke invloed geenszins uitgesloten achten).

Naast de waarschijnlijkheid dat sommige termen niet strikt tot christelijke auteurs beperkt blijven (het kunnen dan partiële christianismen zijn) doet zich ook het geval voor, dat niet-christenen een bepaalde term hebben overgenomen, iets wat in de allereerste tijd toen het christendom nog weinig verspreiding had gevonden zeer onwaarschijnlijk is, maar naderhand een reële mogelijkheid vormt (men denke aan de christelijke woorden bij Ammianus Marcellinus, de heidense historicus uit de vierde eeuw). En dan moet men bedenken dat er christelijke (eventueel Joodse) gedeelten in de *Oracula Sibyllina*⁶⁴), de *Anthologia Palatina* en in vele scholiën schuilen, evenals in de geschriften van verschillende latere astronomische en medische schrijvers. Het is bekend dat het lexicon van Hesychius een christelijke bewerking heeft ondergaan waarin het voorkomen van verschillende woorden zijn verklaring vindt. Dat sommige Neo-Platonici zich niet aan christelijke invloeden hebben weten te onttrekken is ook in de terminologie van enkele geschriften te bespeuren; en al vindt men in de Hermetische teksten volgens de laatste uitgevers geen christelijke inslag, toch heeft de Joodse litteratuur (in het bijzonder de LXX) er duidelijke sporen nagelaten⁶⁵).

Wij komen voor de A.V. tot het volgende resultaat.

ἀγαθοποίησις, doen van het goede, goed handelen. Voor dit woord, dat G.H.Z. een *vocabulum rarissimum* noemen, vinden wij twee passages bij Hermas: H.m. 8, 10 ἐν γὰρ τῇ φιλοξενίᾳ εὕρσκεται ἀγαθοποίησις ποτε; H.s. 5, 3, 4 ὅτι προθυμίαν ἔχεις τῆς ἀγαθοποιήσεως. Bauer noteert dat het nog slechts zeer laat voorkomt en inderdaad vermelden

⁶⁴) Voor de kwestie van de *Oracula Sibyllina* vergelijk men de inleiding van Geffcken's uitgave; verder Harnack, *Geschichte der altchristlichen Litteratur* II 1, Leipzig 1893 p. 581 (zijn conclusie is dat het niet te bewijzen valt dat ook maar één enkele regel geschreven is door een christen van de eerste of de tweede eeuw).

⁶⁵) Van de hier te vermelden woorden komen de volgende niet uitsluitend voor in de LXX, het N.T. en de christelijke litteratuur in strikte zin: ἀγαθωσύνη (*Physiogn.*), ἀνεκδιήγητος (*Epist. Aristeae* 99 v.l.), ἀνεξιχνίαστος (*Oratio Manasse*, *Cat. Cod. Astr.*, *Etymologium Magnum*), ἀφιλοξενία (*Orac. Sibyll. VIII 304*), διψυχία (*Hesych.*), ἐνδυναμοῦν (o.a. *Hermetica*, *Neo-Platonici*), ἐνστερνίζεσθαι (*Hesych.*), λουδαϊσμός (*IV Macc. 4, 26*), ὀπτασία (*Theodotion*; *Anthol. Pal.*), πολυαγάπητος (*Hesych.*), πρᾶυπάθεια (*Philo*), προσοχθίζειν (*Test. Jud. 18*; *Orac. Sibyll. III 272*), χάρισμα (*Philo*, *Orac. Sibyll. II 54*). Bij de directe christianismen vinden wij een aantal biblismen die ook buiten de LXX bij Joodse schrijvers worden gevonden, een enkele andere treffen wij aan in de door Joden beïnvloede litteratuur of pas in de Byzantijnse periode: ἀγιάζειν (*Cat. Cod. Astr.*; συναγιάζειν in de *Hermetica*), ἀγίασμα (*Philo*), δευτερονόμιον (*Philo*), εἰδωλόθυτος (*IV Macc. 5, 2*; *Ps. Phocyl. 51*; *Polemo Physiogn.*), μεγαλωσύνη (*Epist. Aristeae* 192), ὀλοκαύτωμα (*Philo*), πανάγιος (*IV Macc. 7, 4*; *14, 7*), προφανεροῦν (*Scholia Aristoph., Eq. 1253*), σκανδαλίζειν (*Aq.; Symm.*; *Theod.*).

L.S. een filosoof uit de 11/12de eeuw nl. Eustratius (In Eth. Nicom. 17, 25). Het is mogelijk dat ook ἀγαθοποιῶν (een gebruikelijker term) vooral bij christelijke auteurs frequent is. Soph. Lex. heeft daarbuiten slechts Ptol., Tetrabibl. 38, waar het blijkens L.S. (deze vermelden ook Vett. Valens 164, 17) een astrologische term is: „propitious influence”. „The word occurs in the N.T. only in I Peter, and is not found in the LXX or other Greek versions of the O.T. and the Apocrypha; and apparently it does not occur in classical literature” (The New Testament in the Apostolic Fathers. Oxford 1905 p. 57, waar I Cl. 2, 2 en I Petr. 4, 9 als mogelijke parallelen naast elkaar geplaatst zijn). Men vergelijk nog εὖ πράττειν in Ign. Sm. 11; δικαιοπρακτικός bij Orig.; δικαιοπραξία dat behalve bij Just., Dial. 44, 2; 47, 5 ook bij enkele filosofen te vinden is; vgl. ook het lexicon van Bauer s.v. ἀγαθοεργεῖν.

ἀγαθωσύνη, goedheid. B. 2, 9 τὴν γνώμην τῆς ἀγαθωσύνης τοῦ πατρὸς ἡμῶν. Bauer (4de ed.) vermeldt Thom. Mag. p. 391, 12 (14de e.) en Physiogn. II 342 (ed. Förster 1893). Omdat de physiognomici niet vrij zijn van Joodse invloeden blijft het woord hier met enig voorbehoud gehandhaafd. Men treft het aan bij vele latere christelijke schrijvers: „von der LXX her ins NT und ins Kirchengriechisch eingedrungen” ⁶⁶).

ἀγαλλιᾶσθαι, zich verblijden, jubelen. Bultmann wijst er op dat het LXX-woord ἀγαλλιᾶσθαι (voornamelijk in de psalmen en in de poëtische gedeelten van de propheten) „die kultische Freude, die Gottes Hilfe und Taten feiert und preist” betekent ⁶⁷). En ook bij uitbreiding van betekenis blijft steeds een „religieuze” zin het woord eigen: vreugde over God en voor God. In het N.T. zowel als bij de A.V. blijft dit begrip van betekenis. Ign. Eph. 9, 2 οὗς καὶ ἀγαλλιῶμαι ὅτι ἡξιώθην κτλ; Ign. Philad. Inscr.; H.m. 5, 1, 2; 2, 2, 3; H.s. 1, 6; 8, 1, 18; 9, 18, 4; 9, 24, 2; M.P. 19, 2 ἀγαλλιώμενος δοξάζει τὸν θεόν.

ἀγαλλίασις, blijdschap, jubel. I Cl. 63, 2 χαρὰν γὰρ καὶ ἀγαλλίαισιν ἡμῖν παρέχετε; B. 1, 6 ἀγάπη εὐφροσύνης καὶ ἀγαλλιᾶσεως ἔργων δικαιοσύνης μαρτύρια; M.P. 18, 2. Reeds in de LXX en in het N.T. gevonden, blijft ἀγαλλίασις gangbaar bij de christelijke schrijvers bv. Athan., Vita S. Antonii P.G. 26, 893 C; Joh. Climac., Scala Paradisi P.G. 88, 1129 A.

ἀκαυχήσις, vrij zijn van eigenroem, nederigheid. Ign. Pol. 5, 2 εἴ τις δύναται ἐν ἀγνείᾳ μένειν εἰς τιμὴν τῆς σαρκὸς τοῦ κυρίου, ἐν ἀκαυχήσει μενέτω. ἐὰν καυχῇσθαι, ἀπώλετο. Bij de christenen heeft καυχᾶσθαι in vele gevallen een ongunstige nuance: zich zelf te prijzen is laakbaar en zondig (H.m. 8, 3). Terwijl καυχᾶσθαι en καύχημα sedert Pindarus voorkomen, zien wij κατακαυχᾶσθαι bijna uitsluitend in de LXX, het N.T.

⁶⁶) Grundmann, Th.W. I 17.

⁶⁷) Th.W. I 19.

en bij de christelijke schrijvers; hetzelfde geldt voor ἔγκαιρος: naast LXX, Clem. Al. en Athan. staat slechts Aesopus als profane auteur. Men vergelijkte verder μεγαλόχημα (Philo, Symm., christelijke schrijvers) en μεγαλόχρησις⁶⁸).

ἀκεραϊσσύνη, ongereptheid, zuiverheid, onschuld. Twee maal ontmoeten wij dit substantivum, dat mogelijk een analogievorming naar ἀγαθωσύνη is, in de Barnabasbrief. B. 3,6 ὡς ἐν ἀκεραϊσύνῃ πιστεύσει ὁ λαός; B. 10,4 ὡς ἐν ἀκεραϊσύνῃ περιπατοῦντες. Het adjectivum ἀκέραιος dat aan ἀκεραϊσύνῃ ten grondslag ligt, is weliswaar niet zeldzaam, maar het metaphorische gebruik, dat men bv. bij Epictetus vindt, wordt door Nägeli toch gekarakteriseerd als „gewähltere Diktion”⁶⁹). De vertaling van het substantivum levert enige moeilijkheid. Volgens de etymologie van het woord kan men niet met Funk meegaan die, evenals Harnack, voor B. 3,6 (een passage waar de schrijver tegen de Joden polemiseert) de uitleg verdedigt: „i.e. legis iudaicae opera non admiscendo”⁷⁰). Het woord houdt immers verband met κεραΐζειν (vgl. Kittel Th.W. I 20) niet met κεραννύναι. Meestal vertaalt men B. 3,6 met zuiverheid van hart; sommigen, daarin steun vindend bij de Vetus Interpretatio, verkiezen het begrip eenvoud. L.S. vermelden Suidas met de vertaling: guilelessness, innocence; Soph. Lex.: purity, integrity⁷¹).

ἀνεκδιήγητος, onbeschrijflijk. Ep. Arist. 99 v. 1. (Wendland); II Cor. 9,15; Just., Apol. I 51,1; Dial. 43; Athenag., Supplic. 10,1. De eerste Clemensbrief biedt de term drie maal: 20,5 ἀβύσσων τε ἀνεξιχνίαστα καὶ νερτέρων ἀνεκδιήγητα κρίματα; 49,4; 61,1. In het bijzonder schijnt het woord geëigend om de onbeschrijflijke verhevenheid van Gods eigenschappen en manifestaties tot uitdrukking te brengen⁷²).

ἀνεξιχνίαστος, onnaspeurlijk. I Cl. 20,5 (vgl. de hierboven geciteerde tekst) [Dg. 9,5 ὡς τῆς ἀνεξιχνιάστου δημιουργίας]. E. Peterson wijst er op hoe deze LXX-term enigmatisch met de oikonomia van God in verbinding staat, een bestanddeel ging vormen van liturgische teksten en ook door de Valentinianen werd gebruikt⁷³).

⁶⁸) Vgl. R. Åsting, Kauchesis. Overdruk uit: Norsk teologisk tidsskrift 1925 (aflevering 4). Door Bultmann wordt in het Th.W. III 653 de passage bij Ignatius ook vermeld: „in der späteren Zeit wird die alttestamentl.-christliche Warnung vor dem Selbststruhm und die Mahnung zur Demut fortgeführt”.

⁶⁹) Der Wortschatz des Apostels Paulus. Göttingen 1905 p. 20.

⁷⁰) F. X. Funk, Patres Apostolici. Tübingen 1901 p. 44.

⁷¹) Vgl. ook ἀκεραιότης waar Soph. Lex. „freshness, vigor” noteert voor Polybius, „integrity” voor Macarius. Het feit dat een bepaald woord een morele betekenis heeft gekregen bij de christenen, staat niet alleen, zodat dit ook hier alleszins mogelijk is.

⁷²) Vgl. ἀνεκλόγητος (Ign. Eph. 19,2; ook bij profane schrijvers) en ἀνέκφραστος (Mart. Petr. = A.A.A. I 90, 20: ὡς χάρις ἀνέκφραστος).

⁷³) Th.W. I 359.

ἀνθρωπαρεσκεῖν, aan mensen behagen. Het verbum wordt niet in de LXX en het N.T. gevonden (al is het in de editie van Bihlmeyer Ign. Rom. 2, 1 cursief gedrukt). Wel vinden wij ἀνθρωπάρεσκος reeds in het N.T. alsook de verbinding ἀνθρώποις ἀρέσκειν (1 Thess. 2, 4). Voor de A.V. is Ignatius onze enige getuige: Rom. 2, 1 οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀνθρωπαρεσκεῖν. Soph. Lex. vermeldt eveneens Greg. Naz. Voor αὐταρέσκεια registreert men Symm., Eccl. 6, 9 en Basil., dus ook geen profane auteurs.

ἀνθρωπάρεσκος, mensen behagend, iemand die mensen zoekt te behagen. II Cl. 13, 1 καὶ μὴ γινώμεθα ἀνθρωπάρεσκοι μηδὲ θέλωμεν μόνον ἑαυτοῖς ἀρέσκειν. LXX (Ps. 52, 6; Ps. Sal. 4, 7. 8. 19); N.T.; vele christelijke schrijvers. Het adverbium ontmoette ik bij Palladius, Hist. Laus. 12, 10 (ed. Butler: T.St. VI 1898). Verder zie men ἀνθρωπαρέσκεια (Just., Apol. I 2; Basil.).

ἀνθρωποποίητος, door mensen vervaardigd, door mensen gebracht. B. 2, 6 μὴ ἀνθρωποποίητον ἔχη τὴν προσφορὰν. De composita met ἀνθρωπος die men in de christelijke litteratuur vindt dateren bijna alle uit een latere tijd; sedert de derde en de vierde eeuw doen zij dienst om het mysterie van de menswording en de betrekking tussen God en mens te verwoorden.

ἀνονειδίστως, zonder afgunst. Het is één van die woorden waarbij wij kunnen denken aan een reminiscentie van een bijbeltekst: een reeds bekende gedachte deed het nieuwe woord ontstaan. Funk verwijst voor dit woord dat wij bij Hermas aantreffen (H.s. 9, 24, 2) naar Eccl. 41, 22 καὶ μετὰ τὸ δοῦναι μὴ ὀνειδίζε. De tekst van Hermas luidt: ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν παντὶ ἀνθρώπῳ ἐχορήγησαν ἀνονειδίστως καὶ ἀδιστάκτως ⁷⁴).

ἀνταπόδομα, vergelding. Terwijl de betekenis in de LXX voornamelijk bestraffing is (zo ook B. 20, 2; Did. 5, 2 = Is. 1, 23) vinden wij in de passage in de Barnabasbrief, waar wij niet met een citaat te maken hebben, de neutrale betekenis vergelding: B. 21, 1 διὰ τοῦτο ἀνάστας, διὰ τοῦτο ἀνταπόδομα.

ἀνταποδότης, vergelder. Did. 4, 7 γνώση γάρ, τίς ἐστὶν ὁ τοῦ μισθοῦ καλὸς ἀνταποδότης; B. 19, 11. Het woord is uit het reeds herhaaldelijk vroeger voorkomende werkwoord (LXX Prov. 25, 22; Rom. 12, 19; Hebr. 10, 30) ontstaan. De Joodse gedachtenwereld doet ons deze en verwante termen beter begrijpen. „The idea of moral conduct as a work done for a master who will in due time pay wages for it, was a natural growth on semitic soil. It grew up among the fellahin to whom the day's

⁷⁴) L.S. vermelden het adjectivum (= irreproachable) voor Nic. Dam. p. 119 (ed. Dindorf).

work brought the day's wages and whose work was scrutinized before the wages were paid. It is found in many passages of the N.T. and not least of all in the discourses of the Lord" ⁷⁵). Men vergelijkte verder het bovenvermelde ἀνταπόδομα; μισθαποδοσία (Hebr. 11, 26; 10, 35; 2, 2 (hier: straf); Const. Ap. 6, 11); μισθαποδότης (Hebr. 11, 6; Act. Th. 142 = A.A.A. II 2 p. 249, 10; Act. Th. 159 = A.A.A. II 2 p. 271, 1; Pap. Chrét. Genève 14, 27 τῷ μισθαποδότῃ θεῷ; Soph. Lex. vermeldt Eustratius; hieraan is toe te voegen Clem. Al., Strom. 6, 9 = G.C.S. 2 (Stählin, 1906) 468); ἀνταποδοτικός dat ook een grammaticale term kan zijn, vinden wij bij de christenen in de betekenis: vergeldend ⁷⁶).

ἀντιμισθία, vergelding. Deze term, die een zekere relatie met de voorafgaande heeft, is speciaal de tweede Clemensbrief eigen. Er is daar steeds sprake van vergelding in de zin van dank die de mensen betuigen voor de van God ontvangen weldaden; in II Cl. 11, 6 is echter de zin: Gods vergelding voor de daden van de mensen. De 5 passages zijn: II Cl. 1, 3 τίνα οὖν ἡμεῖς αὐτῷ δώσομεν ἀντιμισθίαν; II Cl. 1, 5 ποῖον οὖν αἶνον αὐτῷ δώσομεν ἢ μισθὸν ἀντιμισθίας ὧν ἐλάβομεν; II Cl. 9, 7 ὡς ἔχομεν καιρὸν τοῦ λαθῆναι, ἐπιδῶμεν ἑαυτοὺς τῷ θεραπεύοντι θεῷ, ἀντιμισθίαν αὐτῷ διδόντες; II Cl. 11, 6 (hier wordt de pluralis gebezigd) πιστὸς γὰρ ἔστιν ὁ ἐπαγγειλάμενος τὰς ἀντιμισθίας ἀποδιδόναι ἐκάστῳ τῶν ἔργων αὐτοῦ; II Cl. 15, 2 ταύτην γὰρ ἔχομεν τὴν ἀντιμισθίαν ἀποδοῦναι τῷ θεῷ τῷ κτίσαντι ἡμᾶς. Het woord komt voor het eerst in het N.T. voor (II Cor. 6, 13; Rom. 1, 27), naderhand bv. bij Theophilus van Ant. en Clem. Al. ⁷⁷).

ἀντιπαρέλκειν (mediaal gebezigd), zich naar de andere kant laten meetrekken. II Cl. 17, 3 καὶ μὴ ἀντιπαρελκώμεθα ἀπὸ τῶν κοσμικῶν ἐπιθυμιῶν. Het is niet geheel en al onverklaarbaar dat wij dit verbum juist in een christelijk geschrift ontmoeten; in christelijke werken wordt immers meermalen gesproken van de περισπασμός of ἔλκυσμός τῶν ἁμαρτιῶν, herhaaldelijk wordt ook καθέλκειν in verband met zonden en begeerten gebruikt ⁷⁸). Vinden wij het verbum παρέλκειν sedert Homerus, van ἀντιπαρέλκειν zegt Knopf terecht in zijn commentaar: „fehlt bisher in den Wörterbüchern; es scheint Hapaxlegomenon zu sein" ⁷⁹).

ἀνυστέρητος, niet missend, niet verstoken van. Ign. Sm. Inscr. ἐκκλησίᾳ ἀνυστερῆτῳ οὐσῇ παντὸς χαρίσματος (waarschijnlijk mogen wij

⁷⁵) E. Hatch, The influence of Greek ideas and usages upon the Christian Church. Londen 1890 p. 224.

⁷⁶) Vgl. nog Passio Andr. 11 (= A.A.A. II 1, 27, 8) τῆς αἰωνίου ἀνταποδόσεως; ibid. (= A.A.A. II 1, 27, 24) πρὸς τὴν μέλλουσαν ἀντάμειψιν τῆς αἰωνίου ζωῆς.

⁷⁷) Preisker, Th.W. IV 707: „Das Wort fehlt in der griechischen Literatur, ebenso in Papyri und Inschriften".

⁷⁸) Vgl. ook Jac. 1, 14 ὑπὸ τῆς ἰδίας ἐπιθυμίας ἐξελκόμενος.

⁷⁹) Hdb. z. N.T., Ergb. I. Tübingen 1920 p. 178.

in deze tekst de invloed van I Cor. 1, 7 zien). Ook Hermas heeft het woord één maal: m. 9, 4 ἀπὸ πάντων τῶν αἰτημάτων σου ἀνυστέρητος ἔση. Terwijl Lightfoot zich tevreden stelt met te constateren: „The word ἀνυστέρητος, though a very common form, is not very common”⁸⁰), registreert Soph. Lex. enkele zeer late plaatsen (ook het bijw.: Epiph.). Steph. Lex. noteert het twee maal bij Philo en verder bij verschillende latere schrijvers. Men voege toe Act. Th. (A.A.A. II 2 p. 271, 17) τεθάρρηκε γὰρ τῇ ἀνυστερήτῳ αὐτοῦ κτήσει.

ἀξιαγάπητος, beminnenswaardig. I Cl. 1, 1 ὥστε τὸ σεμνὸν καὶ περιβόητον καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ἀξιαγάπητον ὄνομα ὑμῶν μεγάλως βλασφημηθῆναι; I Cl. 21, 7 τὸ ἀξιαγάπητον τῆς ἀγνείας ἦθος ἐνδειξάσθωσιν; Ign. Philad. 5, 2 ἀξιαγάπητοι καὶ ἀξιοθαύμαστοι ἄγιοι; verder komt ἀξιαγάπητος voor in de Stromata van Clemens Alex. Voor Ignatius zijn dergelijke composita karakteristiek, zodat Reinhold in zijn studie over de Graeciteit van de A.V. dit als één van de typerende bijzonderheden vermeldt: „elocutione utitur artificiosa et quaesita, aspera et concisa; lingua communis est et NT^o haud dissimilis. In primis magnam sibi sumit licentiam in vocabulis per compositionem fingendis, velut ἀξιονόμαστος”⁸¹) etc.

ἀξιόαγνος, heiliging waardig (Lightfoot leest hier ἀξιάγνος). Ign. Rom. Inscr. ἀξιόαγνος καὶ προκαθημένη τῆς ἀγάπης (Franses geeft het weer met: waardig door reinheid).

ἀξιοεπίτευκτος, succes waardig. Ign. Rom. Inscr. ἀξιέπαινος, ἀξιοεπίτευκτος, ἀξιόαγνος. Lightfoot oordeelt: „The meaning of the word may be doubtful. According as an active or a passive sense is assigned to ἀξιοεπίτευκτος, it will signify „worthy of succes” or „worthy of associating with””⁸²). De eerste betekenis wordt algemeen aanvaard, al heeft men voor de laatste wel steun gezocht in woordparallelen en in het feit dat de kontekst deze mogelijkheid niet uitsluit.

ἀξιονόμαστος, met recht zijn naam dragend, lofwaardig. Ign. Eph. 4, 1 τὸ γὰρ ἀξιονόμαστον ὑμῶν πρεσβυτέριον.

ἀξιόπλοκος, waardig gevlochten. Ign. Mg. 13, 1 μετὰ τοῦ ἀξιοπρεπεστάτου ἐπισκόπου ὑμῶν καὶ ἀξιοπλόκου πνευματικοῦ στεφανοῦ τοῦ πρεσβυτέρου ὑμῶν καὶ κατὰ θεὸν διακόνων. Bauer spreekt in zijn commentaar (onder verwijzing naar Mt. 27, 29; mogelijk is het dus weer een woord dat zijn ontstaan dankt aan bijbelse inwerking) van een hapax legomenon⁸³).

⁸⁰) The Apostolic Fathers II 2 p. 287.

⁸¹) De graecitate patrum apostolicorum. Halle 1898 p. 18.

⁸²) The Apostolic Fathers II 2 p. 192.

⁸³) Hdb. z. N.T., Ergb. II. Tübingen 1920 p. 229.

ἀποδιῦλίζειν, reinigen. Ign. Rom. Inscr. πεπληρωμένοις χάριτος θεοῦ ἀδιακρίτως καὶ ἀποδιῦλισμένοις ἀπὸ παντὸς ἀλλοτρίου χρώματος. Soph. Lex. vermeldt nog Cyrillus van Jeruzalem en Nicetas van Paphlagonië, terwijl Lightfoot op διῦλίζειν, διῦλισμός en συνδιῦλίζειν als gnostische termen wijst ⁸⁴⁾).

ἀποδιῦλισμός, reiniging. Ign. Philad. 3, 1 οὐχ ὅτι παρ' ὑμῖν μερισμὸν εὔρον, ἀλλ' ἀποδιῦλισμὸν. Schlier wil aan deze term een technische zin toekennen, welke allerminst waarschijnlijk is: „Reinigung ist hier offenbar im technischen Sinn gebraucht, in demselben wie bei den Valentinianern. Es ist die „Reinigung“ der σπέρματα (der Gnostiker), die „in“ Jesus geschieht, wenn sie mit ihm ins Pleroma einziehen“ ⁸⁵⁾).

ἀπροσωπολήμπτως, zonder aanzien des persoons. I Cl. 1, 3 ἀπροσωπολήμπτως γὰρ πάντα ἐποιεῖτε; B. 4, 12 ὁ κύριος ἀπροσωπολήμπτως κρίνει τὸν κόσμον (de verbinding met κρίνειν komt eveneens in I Petr. 1, 17 voor). Ook later bv. bij Basilius vinden wij deze op het hebraeïsme πρόσωπον λαμβάνειν gebaseerde term; zo ook ἀπροσωποληψία.

ἀσυγκρασία, gebrek aan saamhorigheidsgevoel. Voor dit woord is Hermas getuige (v.l. ἀσυγκρισία): v. 3, 9, 4 αὕτη οὖν ἡ ἀσυγκρασία βλαβερὰ ὑμῖν τοῖς ἔχουσιν καὶ μὴ μεταδιδούσιν τοῖς ὑστερουμένοις. Aan de ene kant staan vertalingen als intempérance (Lelong), Unmässigkeit (Zeller), onmatigheid (Franses), daartegenover geven de lexica van Sophocles en Bauer: the being ἀσύγκρατος, Mangel an Zusammenhalten, Gemeingefühl. De eerste vertaling is mogelijk, al lijkt de laatste te prefereren (vgl. L.S. s.v. ἀσύγκρατος), mede in verband met het verbum συγκερανῶναι in H.v. 3, 9, 8.

αὐτεπαίνετος, zich zelf prijzend. Tot dusver slechts in de eerste Clemensbrief aangetroffen: 30, 6 ὁ ἔπαινος ἡμῶν ἔστω ἐν θεῷ καὶ μὴ ἐξ αὐτῶν· αὐτεπαϊνέτους γὰρ μισεῖ ὁ θεός ⁸⁶⁾).

ἀφιλοξενία, ongastvrijheid. I Cl. 35, 5 κενοδοξίαν τε καὶ ἀφιλοξενίαν. Evenmin als von Gebhardt en Harnack geven Funk, Hemmer en Knopf naast tekstcritische opmerkingen verdere commentaar ⁸⁷⁾). L.S. vermelden het woord niet, wel het adjectivum ἀφιλόξενος (Eustathius 1733, 20, 12de eeuw). In de vierde editie van zijn lexicon verwijst Bauer naar Or.

⁸⁴⁾ The Apostolic Fathers II 2 p. 193.

⁸⁵⁾ Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Ignatiusbriefen. Giessen 1929 p. 86.

⁸⁶⁾ Vgl. L.S. s.v. αὐτέπαινος. Het roemen van zich zelf is in strijd met de christelijke wet van de nederigheid. Vgl. R. Knopf, Hndb. z. N.T., Ergb. I. Tübingen 1920 p. 95. Voor de vorm van het woord vergelijk men αὐτοκατάκριτος (waarvoor Soph. Lex. slechts Philo, N.T. (Tit. 3, 11), Iren. en Did. Alex. noteert).

⁸⁷⁾ In het artikel van D. W. Riddle, Early Christian hospitality: a factor in Gospel transmission: J.B.L. 57 (1938) p. 141-154 wordt deze plaats niet genoemd, evenmin als in de schets van Stählin, Th.W. V 23.

Sib. VIII 304. Dit is een duidelijk christelijke tekst, waar volgens Geffcken's critisch apparaat sommige handschriften φιλοξενίης lezen. Daar de beoefening van de gastvrijheid in de oudste tijden van het christendom zo sterk benadrukt werd, behoeft ons dit negatieve woord — aangeduid als iets afkeurenswaardigs — niet te verwonderen; het verbum ἀφιλοξενεῖν komt bij Cyrillus van Jeruzalem voor.

βεβαιωσύνη, hechtheid, standvastigheid. Ign. Philad. Inscr. οὗς κατὰ τὸ ἴδιον θέλημα ἐστήριξεν ἐν βεβαιωσύνῃ τῷ ἁγίῳ αὐτοῦ πνεύματι.

διγλωσσία, dubbel tongigheid. Did. 2, 4 (= B. 19, 7) οὐκ ἔση διγνώμων οὐδὲ διγλωσσος· παγίς γάρ θανάτου ἡ διγλωσσία. Het adjectivum waarvan de algemene betekenis „tweetalig” is, komt reeds in de LXX in de zin „dubbel tongig” voor en wordt onder de semantische christianismen besproken.

διγνώμων, dubbelhartig, dubbel van zin. Did. 2, 4 (= B. 19, 7): deze tekst werd reeds s.v. διγλωσσία aangehaald. Mogelijk is διγνώμων naar διγλωσσος gevormd. In zijn commentaar op de Barnabasbrief constateert Müller dat zowel διγνώμων als διγνώμος niet in de LXX of in het N.T. te vinden zijn⁸⁸). „Noch nicht belegt”, zegt Knopf van διγνώμων⁸⁹). Naast διγνώμος schijnt slechts ἄγνώμος te bestaan, terwijl er verschillende adjectiva zijn die met γνώμων zijn samengesteld. Men vergelijke bv. het niet in L.S. vermelde κουφογνώμων dat ik behalve bij Johannes van Damascus (8ste eeuw) aantrof bij Palladius, Hist. Laus. 7, 8 (ed. Butler, T.S. VI)⁹⁰).

Naar vorm of betekenis zijn verschillende woorden te vergelijken: διπλοκαρδία (Did. 5, 1; B. 20, 1); διπρόσωπος (Test. Asser. 2, 4; 3, 4); διχόθυμος; διχόνοος (Philo); δίψυχος; ἐν καρδίᾳ δισοῦ (Eccli. 1, 28; Hippol., Haeres. 86, 94); μονοπρόσωπος (Test. Asser. 4); μονοπροσώπως (Test. Ass. 5, 6). Voor διγνώμος registreren L.S. Schol. Eur., Orest. 633 (of two minds, vacillating) en Simplicianus, comm. in Epict., Enchir. 134 D. Op deze laatste plaats is in verschillend verband reeds herhaaldelijk gewezen (o.a. Wettstein, Klostermann, laatstelijk Clemen⁹¹)) vanwege de gedachte die hier wordt weergegeven: εἰς τὸ ἱερὸν ἀπερχόμενος μὴ ἐπιστρέφου· ἐνδεικνύμενοι ὅτι τὸν εἰς θεὸν ὀρμηθέντα οὐ χρὴ διγνώμονι εἶναι καὶ τῶν ἀνθρώπων ἀντεχόμενον.

διπλοκαρδία, dubbelhartigheid. Did. 5, 1 ὑποκρίσεις, διπλοκαρδία, δόλος, ὁπερφηανία; B. 20, 1 ὑπόκρισις, διπλοκαρδία, μοιχεία (beide malen

⁸⁸) Erklärung des Barnabasbriefes. Leipzig 1869 p. 360.

⁸⁹) Hdb. z. N.T., Ergb. I. Tübingen 1920 p. 12.

⁹⁰) Vgl. hierover Sturé Linner, Studien zur Historia Lausiaca des Palladios (= Uppsala Universitets Årsskrift 2). Uppsala-Leipzig 1943 p. 119.

⁹¹) Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments. Giessen 1924 p. 244.

dus in een zondenlijst). Ongetwijfeld is διπλοκαρδία de Griekse weergave van een Hebreeuws woord of in ieder geval van een Semietische uitdrukking. Men vergelijke het woord δόλος, dat in de Didachè-tekst volgt, met de LXX-versie van Ps. 11, 2 χεῖλη δόλια ἐν καρδίᾳ καὶ ἐν καρδίᾳ ἐλάλησαν. Διπλοκαρδία heeft blijkbaar relaties met termen als ὑπόκρισις en δόλος; dit ligt ook in het Nederlandse woord dubbelhartigheid. „However, even so, it is not impossible that the term is simply another attempt to express in Greek the notion of inner disunity of purpose — a notion which we have attempted to demonstrate is probably the antecedent and the key to the meaning of the word διψυχος and its cognates in the unknown scripture which is the source of these terms in I and II Clement certainly and probably in James and Hermas as well”⁹²). De Const. Ap. hebben het woord eveneens (in de pluralis).

διχοστάτης, onenig, weerspannig. Dit zeldzame woord (dat mogelijkerwijze reeds eerder bestond) vinden wij bij Hermas: s. 8, 7, 6 ἐν τοῖς διχοστάταις δὲ καὶ παρανόμοις θάνατος. In dezelfde omgeving wordt ook het verbum διχοστατεῖν (sedert de tragici) en het substantivum διχοστασία (sedert Herodot. 5, 75) gebezigd. Een vertaling als Lake geeft (schism, schismatic, making schism) klinkt te zeer alsof wij hier met een technische term te doen hebben; beter is: weerspannig, ontrouw, onenig.

διψυχεῖν, twijfelen (in religieuze aangelegenheden). Behalve bij de profane auteurs ontbreekt dit woord ook in de LXX en in het N.T. Naast Cyrill. Al. (Soph. Lex.) vermeldt Steph. Lex. nog de laat-Griekse romanschrijver Eumathius. Men kan hier bv. aan toevoegen A.A.A. II 2 24, 19 μηδὲ διψυχῆσης; Pallad., Hist. Laus. 119, 13 (ed. Butler, T.S. VI). Bij de A.V. zijn er de volgende plaatsen (voornamelijk in de Pastor van Hermas): Did. 4, 4 οὐ διψυχῆσεις, πότερον ἔσται ἢ οὐ (blijkens de toevoeging ἐν τῇ προσευχῇ hebben de Can. Eccl. 13 en de Const. Ap. 7, 11 hier twijfel in het gebed onder verstaan); B. 19, 5 heeft ongeveer dezelfde tekst als de Didachè: οὐ μὴ διψυχῆσης, πότερον ἔσται ἢ οὐ; I Cl. 23, 2 διὸ μὴ διψυχῶμεν, μηδὲ ἰνδαλλέσθω ἡ ψυχὴ ἡμῶν ἐπὶ τοῖς ὑπερβαλλούσαις καὶ ἐνδόξοις δωρεαῖς αὐτοῦ (er volgt dan een aanhaling uit een verder onbekend geschrift, die de term δίψυχος bevat); II Cl. 11, 5 ὥστε, ἀδελφοί μου, μὴ διψυχῶμεν, ἀλλὰ ἐλπίσαντες ὑπομείνωμεν, ἵνα καὶ τὸν μισθὸν κομισώμεθα (het citaat dat wij in I Cl. 23, 2 aantreffen, verschijnt hier in een uitgebreider vorm, betiteld als προφητικὸς λόγος); bij Hermas treedt het woord meer dan tien maal op: H.v. 2, 2, 7 ἐμμείνατε οὖν οἱ ἐργαζόμενοι τὴν δικαιοσύνην καὶ μὴ διψυχήσητε, ἵνα γένηται ὑμῶν ἡ πάροδος μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων; H.v. 3, 2, 2 καὶ πάντες δὲ οἱ μὴ διψυχοῦντες

⁹²) O. Seitz, Antecedents and signification of the term ΔΙΨΥΧΟΣ: J.B.L. 66 (1947) p. 217-218.

καθαρισθήσονται ἀπὸ πάντων τῶν ἁμαρτημάτων εἰς ταύτην τὴν ἡμέραν; H.v. 3, 3, 4 μόνον ἡ καρδία σου πρὸς τὸν θεὸν ἦτω καὶ μὴ διψυχῆσεις, δ' ἂν ἴδῃς; H.v. 4, 1, 4; 4, 1, 7; H.m. 9, 1. 6. 7. 8; H.s. 6, 1, 2 Τί διψυχεῖς περὶ τῶν ἐντολῶν ὧν σοι ἐνετείλαμην; καλαὶ εἰσιν' ὅλως μὴ διψυχῆσης, ἀλλ' ἔνδυσαι τὴν πίστιν τοῦ κυρίου; H.s. 8, 8, 3. 5; 8, 9, 4; 8, 10, 2; 8, 11, 3. Het woord duidt steeds twijfel in het godsdienstige aan; besluiteloosheid, gebrek aan vertrouwen in het gebed of tegenover de christelijke leer vormen de inhoud van het begrip δίψυχος. Door de twijfel wordt de juiste geesteshouding en het berouw verhinderd, onverschilligheid is er het gevolg van en tenslotte wordt de afval van het geloof er door in de hand gewerkt ⁹³).

διψυχία, twijfel. Evenals het voorafgaande komt dit woord niet in de LXX en het N.T. voor. Blijkens Soph. Lex. vinden wij het bij Orig. en Anton. Monach.; Hesychius verklaart het met ἀπορία ⁹⁴). Verder Pallad., Hist. Laus. 10, 11 (ed. Butler, T.S.). Behalve Hermas heeft ook de zgn. tweede Clemensbrief dit substantivum (éénmaal): II Cl. 19, 2 ἐνίστε γὰρ πονηρὰ πράσσοντες οὐ γινώσκουμεν διὰ τὴν διψυχίαν καὶ ἀπιστίαν τὴν ἐνοῦσαν ἐν τοῖς στήθεσιν ἡμῶν; H.v. 3, 7, 1; 3, 10, 9 ἀλλ' αἱ διψυχίαι ὑμῶν ἀσυνέτους ὑμᾶς ποιοῦσιν καὶ τὸ μὴ ἔχειν τὴν καρδίαν ὑμῶν πρὸς τὸν κύριον; H.v. 3, 11, 2; H.m. 9, 1. 7. 9; 10, 1, 1; 10, 2, 4; H.s. 2, 2, 4 ἔάν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας μετανοήσωσιν καὶ ἄρωσιν ἀπὸ τῶν καρδιῶν αὐτῶν τὰς διψυχίας.

δίψυχος, twijfelend. Dit woord komt in tegenstelling tot de beide voorafgaande voor het eerst in het N.T. voor: Jac. 1, 8; 4, 8 ⁹⁵) (immers de titel in de fragmenten van Philo waar wij de term ook aantreffen (II 663 Mangold) is niet authentiek). De passages bij de A.V. zijn: I Cl. 11, 2 ὅτι οἱ δίψυχοι καὶ οἱ διστάζοντες περὶ τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως εἰς κρίμα καὶ εἰς σημείωσιν πάσαις ταῖς γενεαῖς γίνονται; I Cl. 23, 3 en II Cl. 11, 2 zijn citaten; H.v. 3, 4, 3 καὶ ἀποκαλυφθήσεται διὰ τοὺς διψύχους, τοὺς διαλογιζομένους ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, εἰ ἄρα ἐστὶν ταῦτα ἢ οὐκ

⁹³) Soms wordt dezelfde gedachte door andere woorden weergegeven: διστάζειν (δισταγμός), διαπείσθαι, διακρίνεσθαι (bv. Vita Polyc. 31; vgl. ἀδιάκριτος: Ign. Mg. 15; Tr. 1).

⁹⁴) Een term die voorkomt in het lexicon van Hesychius kan zeer goed toch een exclusief-christelijke term zijn. Immers volgens W. Schmidt-O. Stählin (Geschichte der Griechischen Literatur II 2. München 1924 p. 1083) werden in de Middeleeuwen „in das alte Werk christliche Glossen, vor allem aus dem Cyrillglossar, nicht ohne Missverständnisse, hineingearbeitet“. Hier wordt verwezen naar een studie van R. Reitzenstein in Rheinisches Museum 43 (1888) p. 443-460. Deze bespreekt een aantal detailkwesties en oordeelt tenslotte (p. 460): „Ob der Uebersetzer (die waarschijnlijk in de tiende eeuw leefde) ausser dem Cyrillglossare noch andere Werke in den Hesychios hineingearbeitet hat — muss ich für jetzt unentschieden lassen“.

⁹⁵) Zie O. Seitz, Relationship of the Shepherd of Hermas to the Epistle of James: J.B.L. 63 (1944) p. 131-140.

ἔστιν; 4, 2, 6; H.m. 5, 2, 1; 9, 5 οὗτοί εἰσιν οἱ δίψυχοι καὶ οὐδὲν ὅλως ἐπι-
 τυγχάνουσι τῶν αἰτημάτων αὐτῶν; H.m. 9, 6; 11, 1. 2. 4. 13; 10, 2, 2 ὅταν
 ὁ δίψυχος ἐπιβάληται πράξιν τινα καὶ ταύτης ἀποτύχη διὰ τὴν διψυχίαν
 αὐτοῦ, ἡ λύπη αὕτη εἰσπορεύεται εἰς τὸν ἄνθρωπον; H.m. 12, 4, 2; H.s. 8,
 7, 1. 2; 9, 18, 3; 9, 21, 1. 3⁹⁶). Gaat de term δίψυχος met verwanten nu
 terug op de bron die I Cl. 23, 3 en II Cl. 11, 2 citeren? Heeft ook de
 Jacobusbrief kennis van deze bron? Of is het een algemener woord ge-
 weest zodat wij niet tot één enkel geschrift kunnen teruggaan? In ieder
 geval moeten wij aan een Joods-Hebreeuwse achtergrond denken. In een
 vrij uitvoerig artikel poogt Seitz de achtergrond van δίψυχος nader te
 belichten⁹⁷). Hij brengt naar voren dat de δίψυχος wordt beschreven als
 iemand die aarzelt tussen twee verschillende leringen of handelwijzen. Hij
 toont zich niet volhardend in het gebed. Omdat zijn motieven gemengd
 zijn en zijn hart niet zuiver is, vertrouwt hij niet met geheel zijn hart op
 God. Seitz vestigt de aandacht op het verband met ἐπιθυμείν, ἐπιθυμία
 en op de parallel die er bestaat tussen H.m. 12 (de goede en de slechte
 begeerte) en de rabbijnse opvatting van de twee Yesarim. Deze is nauw
 verbonden met de idee van het dubbele of verdeelde hart al duidt
 διπλοκαρδία (zie s.v.) eerder onoprechtheid en hypocrisie aan⁹⁸).

δωδεκάσκηπτρον, de twaalf scepters. I Cl. 31, 4 καὶ ἐδόθη αὐτῷ
 τὸ δωδεκάσκηπτρον τοῦ Ἰσραήλ. Als plechtstatige variant van δωδεκά-
 φυλον (niet in L.S.) is het mogelijk een Joodse term; men vindt reeds in
 de LXX de Joodse stammen met σκήπτρα aangeduid.

ἐγκατασφραγίσεσθαι, verzegeld worden in. B. 4, 8 καὶ συνετρίβη
 αὐτῶν ἡ διαθήκη, ἵνα ἡ τοῦ ἡγαπημένου Ἰησοῦ ἐγκατασφραγισθῇ εἰς τὴν
 καρδίαν ἡμῶν. Het is een zeldzame term, waarschijnlijk een individueel
 door de schrijver van de Barnabasbrief gevormde uitdrukking. Reeds
 80 jaar geleden merkte Müller in zijn commentaar op: „Jenes Decompo-
 situm scheint fast nicht wieder vor zu kommen“⁹⁹). Dölger ziet in het

⁹⁶) Voor de woordvorm vergelijk men ὁμόψυχος (IV Macc. 14, 20; in andere be-
 tekenis bij Porphy., Abst. 3, 16) en ἰσόψυχος (men zie het artikel van A. Fridrichsen
 over deze term · Coniectanea Neotestamentica VII (1942) p. 3).

⁹⁷) Antecedents and signification of the term ΔΙΨΥΧΟΣ · JBL. 66 (1947) p. 212 vv.

⁹⁸) Th. Zahn (Der Hirt des Hermas. Gotha 1868 p. 170, 6; 171, 1; 397 vv.) meent in
 het bijzonder ook naar aanleiding van deze term een duidelijke invloed van de Jacobus-
 brief in de Pastor te kunnen bespeuren „kaum ist ein treffender Ausdruck des Jakobus
 in die Feder Hermas geflossen, so ubt er eine, man mochte sagen, magnetische Wirkung
 auf ihn aus“ (p. 407). Maar daar de gedachtengang dikwijls geheel verschillend is, denken
 sommigen eerder aan een gemeenschappelijke bron. Zie bv. J. Drummond in The New
 Testament in the Apostolic Fathers. Oxford 1905 p. 109. Van Deemter schaart zich aan
 de zijde van Zahn (Der Hirt des Hermas. Apokalypse oder Allegorie? (Diss V.U.
 Amsterdam). Delft 1929 p. 99); na het opsommen van de parallelen oordeelt hij bondig:
 „Man kann ruhig schliessen Hermas muss Jakobus gekannt haben“.

⁹⁹) Erklärung des Barnabasbriefes. Leipzig 1869 p. 115.

christelijke woord σφραγίς dat aan het verbum ten grondslag ligt oorspronkelijk een tegenstelling tussen christelijke doop en Joodse besnijdenis. „Was liegt nun näher“, vraagt hij zich af, „als unter dem ἐγκατασφραγισθῆναι einen Hinweis auf die im Gegensatz zur Beschneidungspraxis aufgebauete Taufsphragis zu erkennen“, met verwijzing naar Epiphanius, Adv. Haer. 8, 5¹⁰⁰).

ἐθελοδιδάσκαλος, iemand die zich uit eigen beweging als leraar opwerpt. H.s. 9, 22, 2 καὶ θέλουσιν ἐθελοδιδάσκαλοι εἶναι, ἄφρονες ὄντες. Funk spreekt van een hapax legomenon en de lexica vermelden (behalve Steph. Lex.: Athan.) geen andere plaatsen. Voor de aard van de samenstelling ontbreken de parallelen niet: ἐθελόδουλος (Plato, Philo), ἐθελόκακος, ἐθελόπονος (Anacr., fr. 19, 7), ἐθελοπρόξενος (Thucyd.); vervolgens ook het door Nägeli een christelijk woord genoemde ἐθελοθησκεῖα¹⁰¹ en ἐθελοδοξία (Ps. Macarius, De patientia et discretione 1 P.G. 34, 865 C) dat niet door L.S. en Soph. Lex. wordt vermeld.

ἐνδυναμοῦν, sterken, kracht schenken. I Cl. 55, 3; Ign. Sm. 4, 2 αὐτοῦ με ἐνδυναμοῦντος τοῦ τελείου ἀνθρώπου γενομένου; H.v. 3, 12, 3; H.m. 5, 2, 8; 12, 5, 1; H.s. 5, 2, 8; 5, 4, 4; 5, 5, 2; 6, 1, 2; 7, 4; 9, 1, 2. Het is hier telkens God of Christus die kracht schenkt (vgl. Mart. Petri 4 = A.A.A. I 84, 26). Niet alleen de LXX maar ook de Joodse vertaler Aquila gebruikt dit woord (Gen. 7, 20 ἐνεδυναμώθη τὸ ὕδωρ). Terwijl Bauer in de tweede editie van zijn lexicon slechts Joodse en christelijke passages noteerde, geeft de vierde druk ook een viertal plaatsen daarbuiten: Hermetica I, 32 (Scott, Reitzenstein e.a. aanvaardden een zekere Joodse invloed op deze geschriften¹⁰²); Cat. Cod. Astr. XI 2, p. 166, 22 (hier hebben ook Joden en christenen de hand in gehad); Plotin. 4, 9, 5; Achmes 37, 2 (een schrijver uit de tiende eeuw). Men vergelijke de uitgebreide

¹⁰⁰) Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung. Paderborn 1911 p. 108.

¹⁰¹) Der Wortschatz des Apostels Paulus. Göttingen 1905 p. 51.

¹⁰²) Evenals de laatste uitgevers van de Hermetica (Nock en Festugière) aanvaardde W. Scott (Hermetica: The ancient Greek and Latin writings which contain religious or philosophic teachings ascribed to Hermes Trismegistos I-II. Oxford 1925) wel een zekere Joodse invloed, maar praktisch geen christelijke. Invloed van de Hermetica op het christendom is er volgens hem stellig niet in de vroegste autonome periode geweest, voor de latere tijd blijft het een open vraag, die men eerder met neen zal beantwoorden. Joodse invloed in bepaalde gedeelten van de Hermetische geschriften constateert ook C. H. Dodd (The bible and the Greeks. Londen 1935 p. 200): „Our review of the latter part of the Poimandres and the related sermon (Corp. VII) has revealed far too many points of contact with the thought of Hellenistic Judaism to be accounted for by mere coincidence“. Reitzenstein neemt in zijn Poimandres (Leipzig 1904 p. 74) diepgaande invloed van de Hermetische litteratuur op de Pastor van Hermas aan. Deze these van Reitzenstein is niet te aanvaarden. Bardy wijst in een artikel (Le Pasteur d'Hermas et les livres Hermétiques: Revue biblique N.S. 8 (1911) p. 403) op de onvoldoende argumenten van Reitzenstein en in het bijzonder op het feit dat R. alles eenzijdig vanuit één enkele gezichtshoek

gegevens in Steph. Lex. Hoewel overal directe of indirecte Joodse of christelijke invloed mogelijk is, wordt ἐνδυναμοῦν hier toch met enige reserve vermeld ¹⁰³).

ἐνστερνίζεσθαι, in zijn hart opnemen. I Cl. 2, 1 προσέχοντες τοὺς λόγους αὐτοῦ ἐπιμελῶς ἐνστερνισμένοι ἦτε τοῖς σπλάγχχνοις. Bauer en Knopf spreken van een laat woord dat alleen bij christelijke schrijvers optreedt. Soph. Lex. vermeldt Clem. Al, Euseb., Athan., Hesych. Steph. Lex. ook Joh. Chrysost. en een drietal andere auteurs. Men vergelijkte verder ἀποστηθίζειν, ἀποστηθισμός, ἐνστηθίζειν, ἐνωτίζεσθαι.

ἐνταλμα, gebod. II Cl. 17, 3 μνημονεύμεν τῶν τοῦ κυρίου ἐνταλμάτων. De gewone term is ἐντολή. Bij Just. vinden wij Dial. 67, 10 het enkelvoud, verder in hetzelfde werk nog drie maal het meervoud. Het woord waarvoor Soph. Lex. slechts passages uit de LXX aanhaalt, komt ook bij Basil. voor.

ἐπικαθυπνοῦν, inslapen over. B. 4, 13 ἵνα μήποτε ἐπαναπαυόμενοι ὡς κλητοὶ ἐπικαθυπνώσωμεν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν ¹⁰⁴). Vgl. voor de gedachte Ps. Macarius, De custodia cordis 10 (P. G. 34, 829 B) ἵνα ἂν ποιήσῃ ὁ ἄνθρωπος δικαιοσύνας, μὴ ἐπαναπαύῃ ἐν αὐταῖς.

ἐπικαταλλάσσεσθαι, zich verzoenen. I Cl. 48, 1 ὅπως ὅπως γενόμενος ἐπικαταλλαγῇ ἡμῖν. Het woord wordt in deze tekst van God gebezigd, die immers in gebeden ook wel wordt aangeroepen met εὐδιόλακτε (cf. Goar, Euchologium 631). Het kan toeval zijn dat een dergelijk woord bij een christelijk schrijver het eerst voorkomt (men vindt ἐπικαταλλαγῇ in de zin van agio reeds in Charact. 30, 15 van Theophrastus als ook in inscripties). Bauer heeft gelijk als hij zegt: „Man muss dem Zufall, der das eine erhalten hat, das andere vergehen liess, einen weiten Spielraum geben“ ¹⁰⁵). Maar als hij zich vervolgens afvraagt: „Weshalb soll παροικία „biblisch“ sein, wenn πάροικος im gleichen Sinn ganz gewöhnlich ist?“, kan men daarop antwoorden, dat het zeer wel mogelijk is dat in de LXX, het N.T. en de jonge christelijke gemeenschap binnen zekere grenzen ook op taalkundig gebied eigen wegen gevolgd worden. Bij de christenen veelgebruikte en belangrijke termen krijgen zo afleidingen naast zich die het algemeen taalgebruik

ziet R. „ne connaît guere que le milieu hellénique, et dans ce milieu que le mystique alexandrine“. Zie verder E. Krebs, Der Logos als Heiland im I. Jahrhundert. Münster 1910 (aanhang), R. van Deemter, Der Hirt des Hermas. Apokalypse oder Allegorie? (Diss. V.U. Amsterdam) Delft 1929 p. 107-111.

¹⁰³) Grundmann (Th. W. II 288) vermeldt buiten de LXX ook de papyri.

¹⁰⁴) Zie Müller, Erklärung des Barnabasbriefes. Leipzig 1869 p. 112.

¹⁰⁵) Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments. Gießen 1928 p. XIX. Wegens plaatsgebrek is deze inleiding in de derde (1936) en vierde druk (1949 vv.) vervallen.

vreemd blijven, omdat daar die woorden niet een dergelijke eigen en intense ontwikkeling hebben doorgemaakt. Voor het onderhavige werkwoord kunnen wij behalve op het bovengenoemde epitheton van God nog wijzen op καταλλάσσειν dat wij in drie Paulusbrieven aantreffen en op het verwante αποκαταλλάσσειν waarvoor zowel Bauer (vierde ed.) als L.S. slechts christelijke auteurs noteren.

ἐργοπαρέκτης, degene die werk verschaft, werkgever. I Cl. 34, 1 Ὁ ἀγαθὸς ἐργάτης μετὰ παρρησίας λαμβάνει τὸν ἄρτον τοῦ ἔργου, ὁ νωθρὸς καὶ παρειμένος οὐκ ἀντοφθαλμεῖ τῷ ἐργοπαρέκτῃ αὐτοῦ. Mogelijk is met opzet — de gedachte aan God vormt immers de achtergrond — het gewone woord vermeden. Een tweede passage waar dit woord wordt gevonden is niet bekend.

ἱλατεύεσθαι, genadig zijn. Het woord (wel in de LXX, niet in het N.T.) komt in een tekst bij Hermas voor (met God als subject): v. 1, 2, 1 ἵνα ἱλατεύσῃται με.

Ἰουδαϊσμός, Jodendom, Joodse opvatting, levenswijze. Ignatius gebruikt deze term (die al een viertal malen in de Maccabeeënboeken voorkomt) in tegenstelling met χριστιανισμός: Mg. 10, 3; 8, 1; Philad. 6, 1. Zoals Zahn reeds opmerkte, duidt het woord niet het Jodendom op zich aan, maar de godsdienstige levensopvatting en denkwijze van de Joden ¹⁰⁸).

κατάθεμα, vervloekte, vervloeking. De uit de LXX bekende term komt in een passage van de Didachè voor: 16, 5 ἐν τῇ πίστει αὐτῶν σωθήσονται ὑπ' αὐτοῦ τοῦ καταθέματος. Men vertaalt deze veelbesproken tekst: durch den Verfluchten (Zeller); by the curse itself (Lake); par celui-là même qui aura été un objet de malédiction (Laurent); van die vervloeking (Franses; afwijkend en onjuist). Bij de passages die Soph. Lex. voor het woord geeft kan bv. gevoegd worden Act. Philipp. 28 (A.A.A. II 2 p. 15, 12) ὀργισθεὶς ὁ Φίλιππος εἶπεν· κατάθεμα· ἀπελθε λοιπὸν κάτω ὅλος εἰς τὸν ἄβυσσον. Het verbum καταθεματίζειν is bij de christenen niet ongebruikelijk: Just., Dial. 47, 4 A (2 x); Iren.; Orig.; Act. Philipp. 17; Ps. Clem.

καταλαλία, het kwaadspreken, kwaadsprekerij. Sedert LXX en N.T. voorkomen, wordt deze term een elftal malen bij de A.V. aange troffen. I Cl. 35, 5 ψιθυρισμούς τε καὶ καταλαλίας; I Cl. 30, 1 φεύγοντες καταλαλίας; I Cl. 30, 3 ἀπὸ παντὸς ψιθυρισμοῦ καὶ καταλιᾶς πόρρω ἑαυτοὺς ποιοῦντες; B. 20, 2; Pol. Philipp. 2, 2; 4, 3; H.m. 2, 2; 2, 3; 8, 3;

¹⁰⁸) Ignatius von Antiochien. Gotha 1873 p. 458. Gutbrod behandelt de term in het Th.W. II 385, zonder echter de passages bij Ignatius te vermelden. Hij spreekt van een Joods-Hellenistische uitdrukking en onderscheidt tussen een objectieve en een subjectieve zin (de laatste bv. II Macc. 14, 38).

H.s. 9, 15, 3 ; 9, 23, 2. In hun aanduidingen gaan L.S. niet verder dan het N.T., Soph. Lex. neemt een enkele passage van de A.V. als uiterste grens, terwijl ook de plaatsen die Steph. Lex. noteert sterk vermeerderd kunnen worden ; bij Clem. Al., Basil., Vita Pachom. en Thom. Mag. is bv. te voegen Act. Philipp. 142 (A.A.A. II 2 p. 81. 8) en Ps. Macar., *De patientia et discretione* 1 (P.G. 34, 876 B).

κατοικητήριον, woning. De LXX biedt ons de oudste passage, het N.T. eveneens een enkele tekst (Eph. 2, 22). Act. Joh. 18, 2 ; Hippol. ; Basil. (cf. Way p. 70) zijn latere getuigen voor het woord. Tweemaal treffen wij κατοικητήριον aan in de Barnabasbrief : B. 6, 15 ναὸς γὰρ ἅγιος, ἀδελφοί μου, τῷ κυρίῳ τὸ κατοικητήριον ἡμῶν τῆς καρδίας ; B. 16, 7 107).

ματαιώμα, ijdelheid. Hermas bij wie wij dit woord tweemaal aantreffen gaat waarschijnlijk terug op de LXX : H.m. 9, 4 οὐ οὖν καθάρισόν σου τὴν καρδίαν ἀπὸ πάντων τῶν ματαιωμάτων τοῦ αἵματος τούτου. Dezelfde verbinding vindt men in H.s. 5, 3, 6. Het verwante verbum ματαιοῦν blijkt bijna uitsluitend in bijbelse en christelijke litteratuur voor te komen¹⁰⁸). De samenstellingen met μάταιος die wij overigens ook bij profane auteurs en wel in het bijzonder in de ethische verhandelingen van filosofen kunnen aantreffen, zijn bij christelijke auteurs zeer frequent (vgl. ματαιοεργία, ματαιολογία, ματαιόλογος, ματαιοπονία, ματαιοσπουδεῖν).

δευχολεῖν, driftig, toornig zijn¹⁰⁹). Naast het substantivum verschijnt ook het verbum bij Hermas voor de eerste maal : H.m. 10, 2, 3 πάλιν ἡ λύπη ἐκπορεύεται εἰς τὴν καρδίαν τοῦ ἀνθρώπου τοῦ δευχολήσαντος. Het adjectivum δεύχολος vinden wij in de betekenis toornig, driftig reeds veel vroeger (sed. Solon fgm. 13, 26). Dit is een verschijnsel dat niet op zich zelf staat : de afgeleide substantiva en verba ontstaan ten dele pas in later tijd, sommige bij de christenen, die immers zulk een sterke nadruk leggen op een zuivere ethische houding. Hiervan moeten wij uitgaan bij de verklaring van de linguistische gegevens.

δευχολία, drift, woede. Opvallend van deze term, die wij voor het eerst bij de A.V. ontmoeten, is dat hij beperkt blijft tot Hermas. Voor hem is de δευχολία een zeer ernstig kwaad waartegen hij met nadruk wil waarschuwen. Behalve in de Mandata is er ook nog een passage in Similitudines, waar namelijk een aantal ondeugden als personificaties

¹⁰⁷) Zie Michel, Th.W. V 158.

¹⁰⁸) L.S. : bring to naught (scholiën op Soph., Trach. 258 ; Gloss.).

¹⁰⁹) In de tweede druk van zijn lexicon vermeldde Bauer hiervoor Hesiod., Op. et Dies 135. In de derde druk is deze aanduiding vervallen ; immers Hesiodus heeft in vers 138 χολούμενος ; wel komt het verbum voor in de commentaar van Johannes Tzetzes.

worden vermeld. H.m. 5, 1, 3 vv.; 5, 1, 6 (tegenover μακροθυμία) ἡ δὲ δέσυχολία πικρά καὶ ἀχρηστός ἐστιν; 5, 2, 1 ἄκουε, φησί, τὴν ἐνέργειαν τῆς δέσυχολίας, πῶς πονηρὰ ἐστὶ; 5, 2, 4 ἡ δὲ δέσυχολία πρῶτον μὲν μωρὰ ἐστὶν, ἐλαφρὰ τε καὶ ἄφρων; 5, 2, 8; 6, 2, 5; 10, 1, 1; 10, 2, 3; 10, 2, 4; H.s. 9, 15, 3 αἱ δὲ ἀκόλουθοι αὐτῶν καλοῦνται Λύπη, Πονηρία, Ἀσέλγεια, Ὀδύχολία, Ψεῦδος, Ἀφροσύνη, Καταλαλία. Behalve de door Soph. Lex genoteerde auteurs vermeldt Steph. Lex. er nog twee andere (naast Orig., Euseb. Alex., en Dorotheus: Ephraim Syr. en Zonar. Lex.). Men kan hier bv. aan toevoegen Joh. Damasc., De octo spiritibus nequitiae 7 (P.G. 95, 80 A); in c. 7 van de door Athanasius geschreven Λόγος Σωτηρίας heeft een betekenisverenging plaatsgevonden: καὶ μὴ τηρήσης τὸ στόμα σου λαλῆσαι λόγον πονηρὸν ἢ δέσυχολίαν ἢ κεῦδος ἢ ἐπιορκίαν (heftig, bitter, fel woord).

ὀπτασία, visioen, verschijning. M.P. 5, 2 ἐν ὀπτασίᾳ γέγονεν. Bauer ziet hierin de nuance: de toestand waarin de begenadigde zich bevindt; M.P. 12, 3. Wij vinden de term in de LXX (ook Theodot., Dan. 9, 23), in het N.T. en bij zeer veel latere schrijvers: Just., Dial. (5 x); Iren.; Anth. Pal. VI 210, 6 (codd.; cf. L.S. s.v.); een zestal plaatsen vermeldt Steph. Lex. nog daarbij. Men kan daaraan toevoegen Athan., Vita Antonii 43 (P.G. 26, 905 C) en Eriph., Haer. 26, 3 ὁρμῶνται δὲ ἀπὸ μωρῶν ὀπτασιῶν.

παιδοφθορεῖν, knapen schenden. Het woord komt voor in dat gedeelte van de Didachè, dat men de twee wegen pleegt te noemen en in de parallel daarvan in de Barnabasbrief. Did. 2, 2 οὐ μοιχεύσεις, οὐ παιδοφθορήσεις, οὐ πορνεύσεις; B. 19, 4. Omdat wij deze term blijkbaar uitsluitend bij christelijke auteurs ontmoeten (Just., Dial. 95, 1; Tat. 8, 1; Clem. Al.), wekt Knopf een verkeerde indruk als hij (ad Did. 2, 2) opmerkt: „παιδοφθορεῖν ist ein hellenistisches Wort“¹¹⁰). L.S. vermelden het niet; toch ziet Bauer er, en wel op grond van het karakter van de term, een woord in dat tot het algemeen taalgebruik heeft behoord. Hier- tegen pleit echter sterk dat men ook voor de samenhangende woorden buiten de christelijke litteratuur geen plaatsen heeft gevonden (mogelijk ook is het reeds een Joodse term geweest). Voor παιδοφθόρος noteert Soph. Lex. behalve B. 10, 6 uit later tijd Test. Levi 17, 11¹¹¹); Origen. en Polemo Physiognomicus (wiens Physiognomica in een Griekse paraphrase van de Joodse arts Adamantius bewaard zijn gebleven); Steph. Lex. voegt hier Eriphan. bij; voor παιδοφθορία vinden wij Theophilus, Clem. Al. en

¹¹⁰) Hdb. z. N.T., Ergbd. I. Tübingen 1920 p. 15.

¹¹¹) De Testamenten van de Patriarchen hebben een Joodse kern uit de eerste eeuw voor Christus, maar zijn later door een christen bewerkt. Vgl. W. Schmidt-O. Stählin, Geschichte der Griechischen Literatur II 1. München 1924 p. 583; E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des alten Testaments II. Tübingen 1900 p. 470 (vertaling van F. Schnapp).

Origen.¹¹²). Dat christenen (en Joden) op moreel gebied ideeën aanvaarden die het grootste gedeelte van de hen omringende wereld niet deelt, kan zeer goed ook in hun taalgebruik merkbaar zijn. Meer dan Bauer veronderstelt maken de bijzondere factoren op sociaal gebied aannemelijk dat de taalkundige ontwikkeling niet geheel en al bij christenen en heidenen parallel liep. Bepaalde verschijnselen kunnen anders moeilijk een verklaring vinden. Hoe komt het bv. — er zijn meer voorbeelden te geven — dat het verbum ἐμπαίζειν bij profane schrijvers voorkomt, terwijl de afleidingen ἐμπαίγμα, ἐμπαίγμοσύνη, ἐμπαίγμος, ἐμπαίκτης uitsluitend in de Joods-christelijke litteratuur gezocht moeten worden? Nu is het voor het onderhavige woord wel waar dat φθείρειν ook bij profane schrijvers uit de koinè-periode soms een morele zin heeft, maar van de andere kant vinden wij naar het schijnt juist bij christelijke schrijvers een enkele maal ἀρρενοφθόρος in de betekenis ἀρρενοκοίτης (Soph. Lex. vermeldt Basil. en Theod. Studites). Men vergelijke ook het onder de semantische christianismen besproken οἰκοφθόρος (Ign. Eph. 16, 1).

πολυαγάπητος, veelgeliefd¹¹³). Ign. Eph. 1, 1 ἀποδεξάμενος ἐν θεῷ τὸ πολυαγάπητόν σου ὄνομα. Afgeleid van ἀγάπη heeft dit woord voor de christenen een bijzondere klank (vgl. ἀξιαγάπητος). Men heeft in de aangehaalde tekst van Ignatius wel gedacht aan de mogelijkheid van een zinspeling op de naam Ephesiërs (= ποθητοί, desiderabiles).

πολυεύτακτος, welgeordend, welgeregeld. Ign. Mg. 1, 1 γνοὺς ὁμῶν τὸ πολυεύτακτον τῆς κατὰ θεὸν ἀγάπης. Vgl. εὐταξία (Ign. Eph. 6, 2) en εὐτάκτως (I Cl. 42, 2).

πολυσπλαγχνία, barmhartigheid, erbarmen, medelijden. Hermas heeft verschillende Joodse woorden, die wijzen op een grote vertrouwdeheid met de LXX. Ook andere Joodse geschriften zijn hem bekend geweest, al noemt hij slechts het boek Eldad en Modat met name (H.v. 2, 3, 4). Het woord πολυσπλαγχνία (πολύσπλαγχνος in de Jacobusbrief 5, 11) gaat terug op een Hebreeuwse achtergrond. In de LXX vinden wij σπλάγχνον en σπλάγχνα in de betekenis medelijden, barmhartigheid, daarnaast het verbum σπλαγχνίζεσθαι (behandeld onder de semantische christianismen); tot deze groep behoren ook ἄσπλαγχνος, εὐσπλαγχνία en εὐσπλαγχνος. Alle manuscripten hebben in één passage de lezing

¹¹²) De betekenis „abortum facere” die Müller aan παιδοφθορεῖν toekent, wordt niet geaccepteerd door von Gebhardt-Harnack in hun uitgave, ook niet door Funk, Laurent, Zeller, Bauer en Franes. De Vetus Interpretatio heeft: corruptor puerorum. Vgl. verder F. J. Dolger, Das Lebensrecht des ungeborenen Kindes: A.C. IV (1934) p. 1-61 (in het bijzonder p. 24, aantekening 85); J. H. Waszink, art. „Abtreibung” in R.A.C. I (1941) col. 59.

¹¹³) L.S.: much-beloved (Hesych. s.v. πολύθεστος; Schol. Oppian., Halieutica 4, 138).

πολυευσπλαγχν(α¹¹⁴) nl. H.s. 8, 6, 1 ἵνα ἴδῃς, φησί, τὴν πολυευσπλαγχνίαν τοῦ κυρίου, ὅτι μεγάλη καὶ ἐνδοξὸς ἐστὶ. Voor polysπλαγχνία zijn er bij Hermas de volgende plaatsen (steeds van Gods barmhartigheid): H.v. 1, 3, 2; 2, 2, 8 τοῖς δὲ πρότερον ἀρνησαμένοις, διὰ τὴν πολυσπλαγχνίαν ὡς ἐγένετο αὐτοῖς; H.v. 4, 2, 3; H.m. 9, 2 καὶ αὐτοῦ παρ' αὐτοῦ ἀδιστακτως, καὶ γνώσῃ τὴν πολυσπλαγχνίαν αὐτοῦ. Verder b.v. Just., Dial. 55, 3.

πονηρόφρων, kwaaddunkend, slechtgezind, Did. 3, 6 τέκνον μου, μὴ γίνου γόγγυσος, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ εἰς τὴν βλασφημίαν, μηδὲ πονηρόφρων. Blijkens de gegevens van Harnack, Passow en Bauer zijn Did. 3, 6 en de daarvan afhankelijke passage Const. Ap. 7, 7 de enige plaatsen. Knopf merkt tevens op dat de tegenstelling ἀγαθόφρων wel voorkomt, maar dat de samenstellingen met πονηρός over het algemeen zeldzaam zijn en pas laat gevonden worden¹¹⁵). Het is niet uitgesloten dat wij hier met een individuele term te doen hebben, maar mogelijk is πονηρόφρων, dat evenals verschillende reeds behandelde woorden onder de ethische sfeer valt, toch algemener geweest dan de schaarse gegevens doen vermoeden.

πραῦπάθεια, zachtmoedigheid. Ign. Tr. 8, 1 ὁμῆς οὖν τὴν πραῦπάθειαν ἀναλαβόντες, ἀνακτίσασθε ἑαυτοὺς ἐν πίστει. Ignatius had hiervoor reeds een voorganger in Philo (De Abrah. 213), die tevens het verbum bezigt (πραῦπαθεῖν). In het N.T. is er I Tim. 6, 11 (v.l. πραότης), verder is Hesychius te vermelden. Πραῦπαθής komt bij Basil. voor (Soph. Lex.).

[προαγαπᾶν, reeds eerder beminnen. Dg. 10, 3 ἥ πῶς ἀγαπήσεις τὸν οὕτως προαγαπήσαντά σε; Steph. Lex.: Nilus, Joh. Climac. Wij kunnen bij dit woord opmerken dat volgens een geleidelijke ontwikkeling ook samenstellingen van veelgebruikte woorden verschijnen (vgl. boven s.v. προεξομολογεῖσθαι). Enkele voorbeelden hiervan zijn: ἀντιποιμάνειν (tegenbisschop zijn, Greg. Naz.), ἀπεπίσκοπος (Soph. Lex.: Theophanes, ca. 800), προαμαρτάνειν (Paulus, Just., Clem. Al., Orig.), προκηρύττειν (Just., Hippol., Orig.), συνασκήτης (Athan.), συνάναρχος (Did. Alex.; ἀναρχος was een epitheton van God geworden, een philosophische aanduiding).]

προοδοιπόρος, voorgaande, voorloper. II Cl. 10, 1 τὴν δὲ κακίαν καταλείψωμεν ὡς προοδοιπόρον τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν (vgl. Jac. 1, 14, 15). De commentatoren zijn het er allen over eens dat het een zeldzaam en laat woord is¹¹⁶). Gewoner schijnt πρόδρομος te zijn dat wij in een dergelijk verband in de Vita Polycarpi aantreffen (c. 14) ἔλεγεν δὲ τὴν

¹¹⁴) Te vergelijken is de lezing die een enkel handschrift (as) heeft in H.s. 9, 14, 3, nl. εὐσπλαγχνίσθη i.p.v. ἐσπλαγχνίσθη.

¹¹⁵) Hdb. z. N.T., Ergbd. I. Tübingen 1920 p. 15.

¹¹⁶) Het verbum προοδοιπορεῖν is een schaars aangetroffen woord uit de Hellenistische tijd (Flav. Jos.; Lucian., Diogen. Laërt.). In I Cl. 44, 5 wordt het gebezigd van hen die eerder gestorven zijn, zoals wij later bij christelijke schrijvers προοδεύειν vinden.

ἀγνείαν πρόδρομον εἶναι τῆς μελλούσης ἀφθάρτου βασιλείας¹¹⁷). Zie L.S. s.v.

προσοχθίζειν, toornig zijn H.s. 9, 7, 6 μήποτε ὁ δεσπότης ἐξάπιναι ἔλθῃ — καὶ προσοχθίσῃ. Dit verbum, dat wij vanaf de LXX vinden, is hier absoluut gebruikt. In later tijd zijn er bv. de teksten Test. Jud. 18 en Or. Sibyll. III 272¹¹⁸). Vgl. ook de verwante woorden προσόχθισμα, προσόχθις en προσοχθισμός (Hesych.).

προσωποληψία, aanzien des persoons. Pol. Philipp. 6, 1 ἀπεχόμενοι πάσης ὀργῆς, προσωποληψίας, κρίσεως ἀδίκου. N.T., Clem Al. en andere (Soph Lex.¹¹⁹) vermeldt onjuist Polyb. 1009 D).

πρωτοκαθεδρία, ereplaats, voorrecht van het innemen van de eerste plaats. H.m. 11, 12 πρῶτον μὲν ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος ὁ δοκῶν πνεῦμα ἔχειν ὑποὶ ἑαυτὸν καὶ θέλει πρωτοκαθεδρίαν ἔχειν. Ongetwijfeld is de bekende tekst uit het evangelie (Mt. 23, 6; Mc. 12, 39; Lc. 11, 43; 20, 46) in de een of andere vorm voor Hermas een voorbeeld geweest. Aan de door Soph. Lex. (Gaius, Clem. Al., Pallad, Vita Chrysost.) en Steph. Lex (Euseb) vermelde plaatsen voege men bv. toe Joh. Damasc., De octo spiritibus nequitiae 9 (P.G. 95, 80 A).

πρωτοκαθεδρίτης, iemand die de eerste plaats inneemt. Onder de A V. is Hermas de enigste getuige voor dit woord (Steph. Lex. vermeldt verder nog een late passage): H v. 3, 9, 7 νῦν οὖν ὑμῖν λέγω τοῖς προηγούμενοις τῆς ἐκκλησίας καὶ τοῖς πρωτοκαθεδρίταις¹²⁰).

σκληροκαρδία, verstoktheid des harten. Uit de LXX en het N.T. had dit woord voor Hermas, die het een maal bezigt, reeds een vertrouwde klank. H v. 3, 7, 6 οὐ σώζονται διὰ τὴν σκληροκαρδίαν αὐτῶν.

συνετίζειν, inzicht, begrip geven. Een LXX-woord dat in het N.T. ontbreekt, maar naderhand nog hier en daar bij christelijke schrijvers aan te wijzen valt. H.m. 4, 2, 1 συνέτισόν με, ὅτι λίαν ἄφρων εἰμί. [Dg. 12, 9 καὶ ἀπόστολοι συνετίζονται.]

¹¹⁷) Vgl. ook Joh Climacus, Scala paradisi 26, P G 88, 1036 A "Εστιν πνευμάτων πρόδρομος καλούμενος.

¹¹⁸) „Judischen Ursprungs ist jedenfalls der grosste Teil des III Buches" W Schmidt-O Stahlin, Geschichte der Griechischen Literatur II 1 Munster 1924 p 612 Zo oordelen ook Harnack en Geffcken

¹¹⁹) Van verschillende zijden is er gewezen op de feilen en tekorten die het lexicon van Sophocles aankleven (laatste editie van 1914) Zo bv F J Dolger na v een betekenis van κεφαλὴ A.C III 81, aantekening 3, P A Vaccari, La Grecita di S Cirillo d Alessandria (= Studi dedicati alla memoria di Paolo Ubaldi p 30 vv) Milaan 1937 p 33, W den Boer, Gynaecosis Vig Christ IV 1 (1950) p 62, aantekening 2

¹²⁰) Men vergelijke het in de Pseudo-Clementijne litteratuur (Ep ad Jac. 2) voorkomende φιλοκαθεδεῖν, alsmede φιλοπροεδρία (streven naar de bisschoppelijke waardigheid, dat bij Sozomenes wordt aangetroffen)

τιμωρητής, wreker, bestraffer. H.s. 7, 1 ἵνα τὸν ποιμένα τον τιμωρητὴν κελεύσης; H.s. 7, 6 ἔρωτήσω δὲ καὶ τὸν ἄγγελον τὸν τιμωρητὴν, ἵνα σε ἐλαφροτέρως θλίψει. Het woord wordt II Macc. 4, 16 aangetroffen en verder in late papyri ¹²¹).

ὕπεραγάλλεσθαι, buitengewoon verheugd zijn. Ign. Philad. 5, 1 ἀδελφοί μου, λῆαν ἐκκέχυμαι ἀγαπῶν ὑμᾶς καὶ ὑπεραγαλλόμενος ἀσφαλίζομαι ὑμᾶς. Bij Ignatius, voor wie een zekere exuberantie van gevoelens kenmerkend is, vinden wij dit woord voor het eerst. Terwijl de andere lexica slechts deze passage vermelden, noteert Steph. Lex. ook Zonaras.

ὕπερασπισμός, bescherming. I Cl. 56, 16 βλέπετε, ἀγαπητοί, πόσος ὑπερασπισμός ἐστιν τοῖς παιδευομένοις ὑπὸ τοῦ δεσπότη. Terwijl het verbum een koinè-woord is, heeft de Griekse vertaler van de psalmen dit woord blijkbaar als een afleiding daarvan gevormd. Al ontbreekt ὑπερασπισμός in het N.T. toch hebben de veelgelezen psalmen voldoende naklank gehad om te bewerken dat het woord hier en daar in de christelijke litteratuur weer naar voren komt. Ook de Joodse vertaler Symmachus bezigt de term (Ps. 83, 12).

ὕπερασπιστής, beschermer. I Cl. 45, 7 μὴ εἰδότες, ὅτι ὁ ὕψιστος ὑπέρμαχος καὶ ὑπερασπιστής ἐστιν τῶν ἐν καθαρᾷ συνειδήσει λατρευόντων τῷ παναρέτῳ ὀνόματι αὐτοῦ. Voor God als beschermer en voor goddelijke bescherming vormde men in de LXX eigen termen. Met ὑπερασπιστής (ook bij Philo en enkele latere christelijke auteurs) kan men προασπιστής (Vita Polycarpi 15; ook bij Dionys. Halic.) vergelijken ¹²²).

ὕπερδοξάζειν, luid prijzen, luid jubelen. Ign. Pol. 1, 1 ἀποδεχόμενός σου τὴν ἐν θεῷ γνώμην, ἡδρασμένη ὡς ἐπὶ πέτραι ἀκίνητον, ὑπερδοξάζω. Zoals δοξάζειν soms zonder nadere bepaling voorkomt, wordt hier het compositum absoluut gebruikt. Als latere schrijvers waar men ὑπερδοξάζειν vindt, worden Orig., Epiphanius en Eustathius aangehaald.

ὕπερεκπερισσῶς, bovenal, bovenmate. I Cl. 20, 11 εὐεργετῶν τὰ πάντα, ὑπερεκπερισσῶς δὲ ἡμᾶς τοὺς προσπεφευγότες τοῖς οἰκτιρμοῖς αὐτοῦ. In het N.T. vinden wij enkele verwante vormen (I Thess. 5, 13 als v.l. ὑπερεκπερισσῶς voor ὑπερεκπερισσοῦ). L.S. vermelden voor ὑπερπερισεύειν uitsluitend plaatsen uit het N.T. (Passow en Soph. Lex. ook Moschion.). Men mag met recht twijfelen of het adverbium uitsluitend tot christelijke auteurs beperkt is gebleven.

ὕπόδουλος, onderworpen. H.m. 12, 5, 4 καὶ γίνονται αὐτῷ ὑπόδουλοι

¹²¹) Bij Herodot., Hist. V 80 vindt men τιμωρητὴρ (de betekenis is hier: steun, hulp). Cf. het zeldzame ὑποκρίτηρ naast ὑποκρίτης.

¹²²) R. Knopf (Hdb. z. N.T., Ergbd. I. Tübingen 1920 p. 121) merkt op: „ὕπερασπί-ζειν samt ὑπερασπιστής sind Koine-Worte, die die LXX öfters bringt“. Het laatstgenoemde woord schijnt echter buiten de LXX in het geheel niet voor te komen.

(nl. aan de duivel). Aan de door Soph. Lex. (Theophilus, Hippolytus) en Steph. Lex. (een drietal late schrijvers) vermelde auteurs voege men toe: Orac. Sibyll. XII 130. Het verbum ὑποδουλοῦσθαι schijnt een laat woord te zijn.

ὑποτεταγμένως, onderdanig, onderworpen. De hem beheersende gedachte dat de gelovigen in alles volgzaamheid moeten betonen aan hun geestelijke leidslieden gaf Clemens dit woord in de pen: 37, 2 κατανοήσωμεν τοὺς στρατευομένους τοῖς ἡγουμένοις ἡμῶν, πῶς εὐτάκτως, πῶς εἰκτικῶς, πῶς ὑποτεταγμένως ἐπιτελοῦσιν τὰ διατασσόμενα. Men weet hoe ook Ignatius onophoudelijk aanmaant tot ὑποτάσσεσθαι aan de geestelijken (Pol. 6, 1; Eph. 2, 2; Mg. 2; 13, 2; Tr. 2, 1; 13, 2). Vgl. ἀνυπότακτος Tit. 1, 10.

ὕψηλόφθαλμος, zijn ogen opheffend. Did. 3, 3 is de enigste plaats in de Griekse litteratuur waar dit woord voorkomt (Ap. Const. 7, 6 is het door ῥιψόφθαλμος vervangen): τέκνον μου, μὴ γίνου ἐπιθυμητής, ὁδηγεῖ γὰρ ἡ ἐπιθυμία πρὸς τὴν πορνείαν, μηδὲ αἰσχρολόγος μηδὲ ὕψηλόφθαλμος· ἐκ γὰρ τούτων πάντων μοιχεύει γινώσκονται. Bryennius, aan wie wij de editio princeps van de Didachè te danken hebben, heeft reeds verwezen naar II Petr. 2, 14 ὀφθαλμοὺς ἔχοντες μεστοὺς μοιχαλίδος; Test. Beniam. 6 οὐ πλανᾶται μετεωρισμοῖς ὀφθαλμῶν; Test. Issach. 7 οὐκ ἐπόρνευσα ἐν μετεωρισμῷ ὀφθαλμῶν μου. De meeste commentaren, vertalingen en lexica gaan met hun weergave eveneens in deze richting. Zo bv. répandu en regards effrontés (Laurent); meide freche Blicke (Zeller); noch te vrij uw oogen verheffen (Franses). Ook Bauer die aan een andere mogelijkheid denkt (die Augen hochehebend, etwa hochnäsigt) voegt hier onmiddellijk aan toe: „Doch lässt der Zusammenhang vielleicht eher an lüsterne, freche Augen denken“¹²³). Deze laatste vertaling verdient de voorkeur, al zou men ter ondersteuning van Bauer's suggestie op de verbinding ὀφθαλμὸς ὕβριστοῦ (Proverb. 6, 16) kunnen wijzen en mogelijk ook op het feit dat de Joden het begrip trots weergeven door *rom 'ayinayim* = opheffing der ogen¹²⁴). Zoals de woorden διπλοκαρδία en διψυχία zijn voortgekomen uit het streven om Hebreeuwse begrippen in het Grieks weer te geven, moeten wij zeer waarschijnlijk ook bij ὕψηλόφθαλμος aan een Semietische achtergrond denken, waarvoor de omschrijving met μετεωρισμὸς ὀφθαλμῶν een andere poging tot vertaling is. Over de Hebraeïsmen waarvan in het bijzonder de LXX er vele heeft in woord- en zinsvorming, in de syntax en in de betekenis van de woorden,

¹²³) Zie S. Potwin, The vocabulary of the Teaching of the twelve Apostles: Bibliotheca Sacra XLI (1884) p. 805: „Perhaps the exhortation has women chiefly in mind, and condemns the opposite of modest, downcast eyes“.

¹²⁴) A. de Witte, De betekeniswereld van het lichaam. Taalpsychologische, taalvergelijkende studie. Diss. Nijmegen 1948 p. 131; wij zien hier voorts (p. 131 en p. 351) dat het akkadische „opheffing van het oog“ gunst, welwillendheid e.d. aanduidt.

is reeds zeer veel (en met zeer uiteenlopende conclusies) geschreven. Men vergelijke de korte samenvatting in R. Knopf-H. Lietzmann-H. Weinel, Einführung in das Neue Testament. Berlin 1949 p.16-18. Eerbied voor de LXX bracht vooral de litterair weinig geschoolde schrijvers tot navolging in stijl en uitdrukking als zij in religiosis naar de pen grepen: „Auf diese Weise drangen die Semitismen der LXX in die Sprache der altchristlichen Schriftsteller ein” (o.l., p. 17). In kort bestek wordt de kwestie ook behandeld door W. S. van Leeuwen in: Het oudste Christendom en de antieke cultuur I. Haarlem 1951 p. 570 vv. In de loop van de tijd is er meer klaarheid gekomen in dit complexe probleem: zou men van de ene kant aarzelen om met Müller verbindingen als ἐλπίζειν ἐπὶ ὀνόματι, κολλᾶσθαι μετὰ met de naam Hebraeïsmen te betitelen¹²⁵), van de andere kant is men ook tot het besef gekomen dat de inzichten van Deissmann eveneens de waarheid herhaaldelijk voorbijschieten, doordat hij de weegschaal te veel naar één zijde laat doorslaan: hij streeft er naar de Hebraeïsmen te elimineren door in vele gevallen te spreken van vertalingshebraeïsmen of van een lexicologische analogievorming die in zich niet strijdig is met de Griekse uitdrukkingwijze¹²⁶). Lejay heeft er op gewezen dat de zgn. „Genetivus der Steigerung” een constructie is die reeds in het Indo-Europees heeft bestaan: Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne 1912 p. 233 (vgl. Macrob., Saturn. I 24, 21 disciplina disciplinarum). Dat de analogie op grond van de LXX bij de christenen een sterke invloed kan hebben uitgeoefend, illustreert een tekst uit het werk van Basilus (J. Garnier en P. Maran, ed. Par. alt. 1839 III 355 B) τί ἄλλο χρή ὀνομάζειν ἢ οὐχὶ ἑορτὴν ἑορτῶν, ὥσπερ ὁ παλαιὸς νόμος σάββατα σαββάτων προσαγορεύειν εἰώθει;

Knopf's oordeel dat de tekst in Did. 3, 3 waarschijnlijk corrupt is schijnt geheel ongegrond, te meer daar men zou kunnen wijzen op een analoge samenstelling in πονηρόφθαλμος (v.l. Proverb. 23, 6)¹²⁷).

ὕψηλοφροσύνη, trots, hoogmoed. Dit woord — een oppositum van het voor de christenen zo belangrijke begrip van nederigheid — vinden wij in de litteratuur voor het eerst bij Hermas: m. 8, 3 καὶ καυχῆσεως καὶ ὑψηλοφροσύνης καὶ ὑπερηφανίας; s. 9, 22, 3 διὰ ταύτην οὖν τὴν ὑψηλοφροσύνην πολλοὶ ἐκενώθησαν ὑψοῦντες ἑαυτούς. Soph. Lex. vermeldt Hermas niet maar wel enkele andere schrijvers (als Origen., Macar.). Het adjectivum ὑψηλόφρων wordt onder de semantische christianismen besproken. Het verbum ὑψηλοφροεῖν komt sedert de Paulusbrieven (Rom. 11, 20; I Tim. 6, 17) voor (niet bij de A.V.) in de christelijke litteratuur

¹²⁵) J. G. Müller, Erklärung des Barnabasbriefes. Leipzig 1869 p. 273-274. Vgl. verder nog A. Thumb, Die Griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus. Straatsburg 1901 p. 121; D. Völter, Die apostolischen Väter neu untersucht I. Leiden 1904 p. 144.

¹²⁶) Vgl. Bibelstudien. Marburg 1895 p. 55 vv.; p. 162-165.

¹²⁷) Vgl. Edw. Hatch, Essays in biblical Greek. Oxford 1889 p. 81.

(ook Schol. op Pind., Pyth. 2, 91; aan de door Soph. Lex. gegeven plaatsen zijn er vele toe te voegen, zo bv. Isaias Abbas, Orat. 25, 4, P.G. 40, 1176 D). Vgl. L.S. s.v. ὑψηλοφρονία.

φιλόυλος, de materie minnend. Ign. Rom. 7, 2 καὶ οὐκ ἔστιν ἐν ἐμοὶ πῦρ φιλόυλον· ὕδωρ δὲ ζῶν καὶ λαλοῦν ἐν ἐμοί, ἔσωθέν μοι λέγων. "Υλη, de Griekse philosophische term voor de materie, komt in het N.T. in het geheel niet in deze betekenis voor, bij de A.V. slechts zelden, en wel bij die schrijvers die de uitgebreidste kennis van de Griekse cultuur bezitten nl. Clemens, Ignatius en de schrijver van de Diognetusbrief (bij Ignatius Rom. 6, 2 duidt het de God vijandige materie aan, de zondige wereld). In Rom. 7, 2 is de tekst wel juist, al heeft Hilgenfeld de lezing van codex G niet overgenomen, maar Bauer kan terecht van een bijzonder en zeldzaam woord spreken¹²⁸). Men verwijst gewoonlijk naar Origen., Fragm. in Luc. V 243 (Lommatzsch) φιλοῦλων καὶ φιλοσωμάτων λόγοι πιθανοί, Steph. Lex. geeft nog een vijftal andere passages. Gaat men het substantivum φιλοῦλια na, dan blijkt Soph. Lex. Joh. Damasc. te registreren, Steph. Lex. Theodoretus. Voor ἄυλος noteert Soph. Lex. enkele philosophen, Passow ook Basil.; zelf ontmoette ik het bij Joh. Climac., Scala paradisi 26 (P.G. 88, 1056 D). Vgl. ἄυλότης (Plotinus).

χάρισμα, gave. In de LXX komt het slechts als varia lectio voor (Eccli. 38, 30 : t.r. χρῖσμα; 7, 33 : t.r. χάρις); wel wordt het door een ander Joods vertaler (Theodot., Ps. 30, 22) alsook door Philo gebezigd. Sedert het N.T. blijft het woord gebruikelijk: Just., Dial. 82, 1; 88, 1; Iren.; Clem. Al.; Hippolytus schreef een werk περὶ χαρισμάτων; Origen., Exhortatio ad martyrium 15 (P.G. 11, 581 D); Euseb.; Athan. (P.G. 26, 876 A; 28, 272 C); Pallad., Hist. Laus. 73, 13 (ed. Butler); verder in de Orac. Sibyll. II 54 (de samenstelling προχάρισμα (niet in L.S.) ontmoeten wij Orac. Sibyll. V 331). Bij de A.V. zijn er de volgende passages: Did. 1, 5 πᾶσι γὰρ θέλει διδοῦσθαι ἐκ τῶν ἰδίων χαρισμάτων; I Cl. 38, 1 καθὼς ἐτέθη ἐν τῷ χαρίσματι αὐτοῦ¹²⁹); Ign. Eph. 17, 2 ἀγνοοῦντες τὸ χάρισμα, δ πέπομφεν ἀληθῶς ὁ κύριος; Ign. Sm. Inscr. ἀνυστερήτῳ οὐσῇ παντὸς χαρίσματος; Ign. Pol. 2, 2 καὶ παντὸς χαρίσματος περισσεύης.

χρηστεύεσθαι, zich liefdevol betonen, goed zijn. Het woord is uit het N.T. bekend en wordt twee maal bij Clemens gevonden. I Cl. 14, 3 χρηστευσώμεθα ἑαυτοῖς κατὰ τὴν εὐσπλαγχνίαν καὶ γλυκύτητα τοῦ ποιήσαντος ἡμᾶς; I Cl. 13, 2 ὥς χρηστεύεσθε, οὕτως χρηστευθήσεται ὑμῖν. Wij ontmoeten de term in Stählin's woordindex op de werken van Clemens Alexandrinus en volgens Steph. Lex. bij Euseb., Joh. Chrysost. en een drietal andere christelijke schrijvers.

¹²⁸) Hdb. z. N.T., Ergbd. II. Tübingen 1920 p. 252.

¹²⁹) R. Knopf (Hdb. z. N.T., Ergbd. I. Tübingen 1920 p. 110) noteert bij deze laatste passage: „χάρισμα muss hier sehr weit gefasst werden: wie die folgende Auseinfaltung zeigt, sind keineswegs bloss Geistesgaben darunter verstanden“.

INDEX VAN HET LEXICOLOGISCH GEDEELTE

De directe christianismen zijn gespatieerd; de afkortingen geven aan waar een woord voor het eerst voorkomt.

ἀγαθοποίησις	A.V.	διπλοκαρδία	A.V.
ἀγαθωσύνη	LXX	διχοστάτης	A.V.
ἀγαλλιᾶσθαι	LXX	διψυχεῖν	A.V.
ἀγαλλίασις	LXX	διψυχία	A.V.
ἀγιάζειν	LXX	δίψυχος	N.T.
ἀγίασμα	LXX	δωδεκάσκηπτρον	A.V.
ἀγίασμός	LXX	ἐγκατασφραγίζεσθαι	A.V.
ἀγιοπρεπής	A.V.	ἐθελοδιδάσκαλος	A.V.
ἀκαυχήσια	A.V.	εἰδωλόθυτος	IV Macc.
ἀκραϊοσύνη	A.V.	εἰδωλολατρεία	N.T.
ἀκροβυστία	LXX	εἰδωλολατρεῖν	A.V.
ἀκρόβυστος	A.V.	εἰδωλολάτρης	N.T.
ἀμάρτησις	A.V.	ἐκπειράζειν	LXX
ἀμήν	LXX	ἐνδυναμοῦν	LXX
ἀνακρίνωσις	N.T.	ἐνστερνίζεσθαι	A.V.
ἀνεκδιήγητος	LXX	ἐνταλμα	LXX
ἀνεξιχνίαστος	LXX	ἐπικαθυπνοῦν	A.V.
ἀνθρωπαρεσκεῖν	A.V.	ἐπικαταλλάσσεσθαι	A.V.
ἀνθρωπάρεσκος	LXX	ἐργοπαρέκτης	A.V.
ἀνθρωποποίητος	A.V.	ἐτεροδιδασκαλεῖν	N.T.
ἀνονειδίστως	A.V.	θεοδίδακτος	N.T.
ἀνταπόδομα	LXX	θεοδρόμος	A.V.
ἀνταποδότης	A.V.	θεομακάριστος	A.V.
ἀντιμισθία	N.T.	θεοπρεσβυτής	A.V.
ἀντιπαρέλκειν	A.V.	θεοστυγία	A.V.
ἀνυστέρητος	A.V.	θυσιαστήριον	LXX
ἀπροσωπολήμπτως	N.T.	ἱλατεύεσθαι	LXX
ἀξιαγάπητος	A.V.	Ἰουδαϊσμός	LXX
ἀξιόαγνος	A.V.	κακοδιδασκαλία	A.V.
ἀξιοεπίτευκτος	A.V.	καρδιογνώστης	N.T.
ἀξιονόμαστος	A.V.	κατάθεμα	LXX
ἀξιόπλοκος	A.V.	καταλαλία	LXX
ἀποδιῦλίζειν	A.V.	κατοικητήριον	LXX
ἀποδιῦλισμός	A.V.	κοσμοπλανήης	A.V.
ἀσυγκρασία	A.V.	κυριότης	N.T.
αὐτεπαινετός	A.V.	μαμωνᾶς	N.T.
ἀφιλοξενία	A.V.	[Μαρκιωνιστής	A.V.]
βάπτισμα	N.T.	ματαίωμα	A.V.
βεβαιωσύνη	A.V.	μεγαλωσύνη	LXX
δευτερονόμιον	LXX	μωμοσκοπεῖσθαι	A.V.
διγλωσσία	A.V.	ναφόρος	A.V.
διγνώμων	A.V.	ὀλοκαύτωμα	LXX

δξυχολεῖν	A.V.	συνδιδασκαλίτης	A.V.
δξυχολία	A.V.	συνετίζειν	LXX
ὀπτασία	LXX	ταπεινοφρόνησις	A.V.
παιδοφθορεῖν	A.V.	τιμωρητής	LXX
παιδοφθόρος	A.V.	ὑπεραγάλλεσθαι	A.V.
πανάγιος	IV Macc.	ὑπερασπισμός	LXX
πανθαμάρτητος	A.V.	ὑπερασπιστής	LXX
πανθαμαρτωλός	A.V.	ὑπερδοξάζειν	A.V.
παντοκρατορικός	A.V.	ὑπερεκπερισσῶς	N.T.
[παντοκτίστης	A.V.]	ὑπόδουλος	A.V.
παροικία	LXX	ὑποτεταγμένως	A.V.
πάσχα	LXX	ὑψηλόφθαλμος	A.V.
πνευματικῶς	N.T.	ὑψηλοφροσύνη	A.V.
πολυαγάπητος	A.V.	φανεροποιεῖν	A.V.
πολυεύτακτος	A.V.	φιλόυλος	A.V.
πολυ(ευ)σπλαγχνία	A.V.	χάρισμα	Philo; N.T.
πονηρόφρων	A.V.	χρηστεύεσθαι	N.T.
πραῦπάθεια	Philo; N.T.	χριστέμπορος	A.V.
πρεσβυτέριον	N.T.	χριστιανισμός	A.V.
[προαγαπᾶν	A.V.]	χριστιανός	N.T.
προεξομολογεῖσθαι	A.V.	χριστομαθία	A.V.
προοδοιπóρος	A.V.	χριστόνομος	A.V.
προσοχίζειν	LXX	χριστοφόρος	A.V.
προσωποληψία	N.T.	ψευδάδελφος	N.T.
προφανεροῦν	A.V.	ψευδοδιδασκαλία	A.V.
προφητικῶς	A.V.	ψευδοπροφήτης	LXX
πρωτοκαθεδρία	N.T.	ώσαννά	N.T.
πρωτοκαθεδρίτης	A.V.		
σαββατίζειν	LXX		
σαρκικῶς	A.V.		
σαρκοφόρος	A.V.		
σατανᾶς	LXX		
σκανδαλίζειν	LXX		
σκληροκαρδία	LXX		

Totaal	142 + [3]
direct	61 + [2]
indirect	81 + [1]

OVERZICHT VAN DE BIBLISMEN BIJ DE A.V.

	Didachè	Barnabasbrief	Ignatius	I Clemens	II Clemens	Hermas	Mart. Polyc.	Pol. Philipp.	[Diogn.]
uit N.T.	βάπτισμα είδωλολα- τρεία	βάπτισμα είδωλολα- τρεία θεοδιδάκτος	βάπτισμα έτεροδιδασκα- λείν		βάπτισμα	ἀνακαίνωσις είδωολάτρης καρδιογνώ- στης		είδωλολα- τρεία	
direct	κυριότης		πνευματι- κῶς πρεσβύτεριον	πνευματι- κῶς	μαμωνᾶς	κυριότης			
	χριστια- νός ὡσαννά		χριστια- νός				χριστια- νός	ψευδάδελφος	
indirect		ἀπροσωπο- λήμπτως		ἀπροσωπο- λήμπτως δίψυχος ὑπερεκπερίσ- σως χρηστεύεσθαι	ἀντιμισθία δίψυχος	δίψυχος πρωτοκαθε- δρία		προσωπο- λημψία	
	χάρισμα		χάρισμα	χάρισμα					

uit LXX	ἀγιάζειν	ἀκροβυστία δευτερονόμιον	ἀγιάζειν ἀκρόβυστος	ἀγιάζειν ἀγιασμός ἀμήν	ἀμήν	ἀγιάζειν ἀγίασμα ἐκπειράζειν	ἀμήν		
	ἀμήν ειδωλόθυτος	θυσιαστή- ριον	θυσιαστή- ριον	θυσιαστή- ριον μεγαλω- σύνη πανάγιος			μεγαλω- σύνη όλοκαύ- τωμα παροικία [σατανᾶς]	θυσιαστή- ριον	[όλοκαύ- τωμα]
direct	ψευδοπρο- φήτης	σατανᾶς	σαββατίζειν σατανᾶς		παροικία	σκανδαλίζειν ψευδοπρο- φήτης		σατανᾶς	
indirect	ἀνταπό- δομα	ἀγαθωσύνη ἀγαλλία- σις ἀνταπό- δομα	ἀγαλλιᾶ- σθαι	ἀγαλλία- σις ἀνεκδιήγητος ἀνεξιχνία- στος		ἀγαλλιᾶ- σθαι	ἀγαλλιᾶ- σθαι ἀγαλλία- σις		[ἀνεξιχνία- στος]
	κατάθεμα	καταλα- λία κατοικητήριον	ἐνδυνα- μοῦν Ἰουδαϊσμός	ἐνδυνα- μοῦν καταλα- λία ὑπερασπισμός ὑπερασπιστής	ἀνθρωπά- ρεσκος ἐνταλμα	ἐνδυνα- μοῦν ἱλατεύεσθαι καταλα- λία προσοχθίζειν σκληροκαρδία συνετίζειν τιμωρητής	ὀπτασία	καταλα- λία	[συνετί- ζειν]

OVERZICHT VAN DE VOOR HET EERST BIJ DE A.V. AANGETROFFEN TERMEN

	Didachè	Barnabasbrief	Ignatius	I Clemens	II Clemens	Hermas	Mart. Polyc.	Pol. Philipp.	[Diogn.]
direct	κοσμοπλανής		θεοδρόμος	ἁγιοπρε- πής		ἀμαρτησις		ἁγιοπρε- πής	
	πανθαμάρ- τητος	πανθαμάρ- τητος	θεομακά- ριστος		πανθαμαρτω- λός	ειδωλολατρειν	[Μαρκιω- νιστής]		
	προεξομολο- γεῖσθαι		θεοπρεσβύτης	θεοσυγία					
			κακοδιδασκα- λία						
			ναοφόρος	μωμοσκο- πεῖσθαι					
		προφανε- ροῦν	σαρκικῶς	παντοκρατορι- κός			προφανε- ροῦν	μωμοσκο- πεῖσθαι	[παντοκτίστης]
			σαρκοφόρος				προφητικῶς		
			συνδιδασκα- λίτης						
				φανεροποιοῦν		ταπεινοφρό- νησις			
			χριστιανισμός						
			χριστομαθία						
			χριστόνομος						
	χριστέμπορος		χριστοφόρος						ψευδοδι- δασκαλία

indirect

ἀνταποδότης	ἀκεραιοσύνη ἀνθρωπο- ποίητος	ἀκαυχησία ἀνθρωπα- ρεσκεῖν		ἀντιπαρέλκειν	ἀγαθοποίησις ἀνυνειδίστως		
		ἀνυστέρη- τος			ἀνυστέ- ρητος		
		ἀξιαγά- πητος	ἀξιαγά- πητος		ἀσυγκρασία		
		ἀξιόαγνος	αὐτεπαίνετος		διχοστάτης		
		ἀξιοεπί- τευκτος	ἀφιλοξενία				
		ἀξιονόμαστος	διψυχεῖν	διψυχεῖν	διψυχεῖν		
		ἀξιοπλόκος	δωδεκάσκηπ- τρον	διψυχία	διψυχία		
διγλωσσία	διγλωσσία	ἀποδιῦλιζειν	ἐνστερνίζεσθαι		ἐθελοδιδάσκα- λος		
διγνώμων	διγνώμων	ἀποδιῦλισμός	ἐπικαταλλάσ- σεσθαι		ματαίωμα		
διπλοκαρ- δία	διπλοκαρ- δία	βεβαιωσύνη	ἐργοπαρέκτης		όξυχολεῖν		
	ἐγκατασφρα- γίζεσθαι	πολυαγάπητος			όξυχολία		
	ἐπικαθυπνοῦν	πολυεύτακτος			πολυ(ευ)σ- πλαγχνία		[προαγαπᾶν]
παιδοφθο- ρεῖν	παιδοφθο- ρεῖν	ὑπεραγάλ- λεσθαι		προοδοιπόρος	πρωτοκαθε- δρίτης		
	παιδοφθόρος	ὑπερδοξάζειν			ὑπόδουλος		
πονηρόφρων ὑψηλόφθαλμος		φιλόϋλος			ὑψηλοφροσύνη		

SAMENVATTING

Wanneer wij pogen het voorafgaande overzicht enigszins te interpreteren, merken wij allereerst op dat er een neerslag van woorden is, die — al dan niet met verandering van betekenis — hun oorsprong vinden in de LXX en in het N.T. Zoals men weet is het N.T. doordrenkt van gedachten en formuleringen uit de LXX. Hierbij valt te bedenken dat de formuleringen in de verschillende geschriften van het N.T. (met hun vele coïncidenties in zegswijze) gebaseerd zijn op de mondelinge prediking en op de bestaande tradities en aldus duidelijk maken dat wij ons bevinden tegenover een eerste ontwikkelingsstadium van de christelijke groeptaal. Duidelijker nog dan uit de bovenbehandelde neologismen spreekt uit de semantische christianismen, en in het bijzonder uit hun frequentie, hoe intens de invloed van het N.T. (en van de oudste prediking) geweest is en hoe sterke sporen het heeft achtergelaten in het taalgebruik van de oudste christenen. Het is geen zeldzaamheid dat een term die slechts een enkele maal in het N.T. voorkomt, naderhand herhaaldelijk in de christelijke literatuur wordt aangetroffen. Dit kan men verklaren ofwel uit een directe invloed van het N.T., ofwel uit het feit dat zulk een term van het begin af deel heeft uitgemaakt van het taalbezit van de christenen (vgl. bv. $\mu\iota\theta\rho\alpha\pi\omicron\delta\omicron\tau\eta\varsigma$: Hebr. 11, 6; Cyrill. v. Jeruz.; Eustrat.; Act. Thom.; late papyri).

Tot in details is de invloed van het N.T., zoals deze uit de citaten blijkt, moeilijk af te meten. De citaten uit het N.T. zijn namelijk bij de A.V. over het algemeen niet zo talrijk als die uit de LXX en bovendien dikwijls zeer vrij. Toen dan ook in 1905 een commissie van de *Oxford Society of historical Theology* een werk het licht deed zien, getiteld *The New Testament in the Apostolic Fathers*, lieten de samenstellers in hun voorwoord duidelijk het subtiële karakter van dergelijke onderzoeken blijken: „The present volume deals with the writings of the Apostolic Fathers in which information is scanty, and tradition or dependance on the Scriptures of the New Testament are most open to doubt”¹⁾.

Een bijbelse achtergrond vindt men bij verschillende van de termen die in het overzicht als neologismen bij de A.V. zijn aangeduid. Zo zijn de volgende woorden waarschijnlijk gebaseerd op gedachten die in de Bijbel

¹⁾ O.l., p. III. In genoemd werk wordt het materiaal in vier klassen verdeeld, naar gelang directe ontlening meer waarschijnlijk is. De wijze van citeren is bij de A.V. dikwijls zeer vrij (bv. in de Barnabasbrief, waar ook de citaten uit de LXX met vele afwijkingen, vermengingen ofwel als samenvatting worden gegeven).

zijn uitgedrukt: ἀκαυχῆσα (Ign. Pol. 5, 2; de gedachte reeds in het N.T.); ἀνθρωπαρεσκεῖν (Ign. Rom. 2, 1; vgl. I Thess. 2, 4); ἀνταποδότης (Did. 4, 7; B. 19, 11; de gedachte reeds in de LXX); ἀνυστέρητος (Ign. Sm. Inscr.; vgl. I Cor. 1, 7); ἀξιοπλόκος (Ign. Mg. 13, 1; vgl. Mt. 27, 29); θεοδρόμος (Ign. Philad., 2, 2; Ign. Pol. 7, 2; vgl. Gal. 5, 7 en I Cor. 9, 24-26); θεοστυγία (I Cl. 35, 5; vgl. Rom. 1, 30); κοσμοπλανής (Did. 16, 4; Apoc. Joh. et alibi); πρωτοκαθεδρίτης (H.v. 3, 9, 7; vgl. Mt. 23, 6); χριστέμπορος (Did. 12, 5; vgl. I Tim. 6, 5); ψευδοδιδασκαλία (Pol. Philipp. 7, 2; vgl. II Petr. 2, 1).

Woorden als διπλοκαρδία (Did. 5, 1; B. 20, 1); διψυχεῖν, διψυχία (voornamelijk bij Hermas); μωμοσκοπεῖσθαι (I Cl. 41, 2; Pol. Philipp. 4, 3) en ὑψηλόφθαλμος (Did. 3, 3) hebben waarschijnlijk een Joodse achtergrond, al treffen wij ze niet aan in de LXX of in het N.T.²⁾ Zo was waarschijnlijk de term λαϊκός (later een semantisch christianisme) reeds onder de Hellenistische Joden van de diaspora bekend.

Het totale aantal neologismen bij de A.V. is — vooral wanneer men een vergelijking gaat maken met de oudste Latijnse christelijke auteurs — betrekkelijk gering te noemen. De voornaamste verklaring hiervoor is gelegen in het feit dat het christendom als het zijn intrede doet in de Griekse wereld, reeds een uitgebreide, genuanceerde woordenschat aantreft waarvan het zich gemakkelijk kan bedienen, zij het ook dikwijls voor andere doeleinden. Men ging dus niet zo licht tot innovaties over, maar beperkte zich veeleer tot grotere of kleinere wijzigingen in de betekenis.

De natuurlijke souplesse van het Grieks dat een rijker en genuanceerder vocabularium bezat dan het Latijn, deed het ook gemakkelijk kleine betekenisverschuivingen adopteren. „De cette manière le processus de la Christianisation du Grec était . . . une évolution assez discrète, pas du tout révolutionnaire”³⁾. Terwijl het Latijn verder een ware invasie van vreemde termen kende, is dit in het Griekse taalgebied niet het geval; al kan men spreken van enige Semietische (Hebreeuwse, Aramese) invloed, men kent er niet de strijd tussen vertaalde en zonder meer overgenomen woorden, tussen het inheemse en het geïmporteerde.

Nog bescheiden, maar toch reeds zo dat een voortschrijdende ontwikkeling er door geïllustreerd wordt, is de geleidelijke groei van verwante vormen en van afleidingen rondom reeds bekende en in het bijzonder

²⁾ S. Liebermann, *Greek in Jewish Palestine*. New York 1942 vermeldt in het bijzonder de Griekse zegswijzen en uitdrukkingen die in Palestina en in de rabbijnse literatuur courant zijn geweest (Hebreeuwse invloed op Griekse termen wordt hier dus niet besproken); zeker overschat hij de Griekse invloed op de massa (vgl. ook de recensie op Liebermanns werk van A. D. Nock: *Anglican Theological Review* 25 (1943) p. 223 vv.); de betekenis van het Grieks wordt ook overschat door S. Greydanus, *Het gebruik van het Grieksch door den Heere en Zijne Apostelen in Palestina*. Kampen 1932 p. 25.

³⁾ Chr. Mohrmann, *Quelques observations sur l'originalité de la littérature latine chrétienne*. Overdruk uit: *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* IV (1950) p. 157.

rondom veelgebruikte woorden. Terwijl bv. het adjectivum διγλωσσος in de zin dubbel tongig in de LXX voorkomt, treffen wij διγλωσσία voor het eerst bij de A.V. aan (Did. 2, 4; B. 19, 7). Εἰδωλολατρεία is in het N.T. niet ongebruikelijk, maar het verbum εἰδωλολατρεῖν verschijnt pas in de Pastor van Hermas (s. 9, 21, 3). Voor παντοκρατορικός, een afleiding van het in de LXX veelvuldig voorkomende παντοκράτωρ, is de eerste Clemensbrief (8, 5) onze eerste getuige. Er zij hier verder nog gewezen op προαγαπᾶν (Dg. 10, 3); προεξομολογεῖσθαι (Did. 14, 1); προφητικῶς (M.P. 12, 3); σαρκικῶς (Ign. Eph. 10, 3); ψευδοδιδασκαλία (Pol. Philipp. 7, 2).

Typerend voor het karakter van de litteratuur die door de geschriften van de A.V. wordt gevormd, is de belangrijke plaats die de termen uit de ethische sfeer er innemen. Deze bijzonderheid uit het woordgebruik bevestigt mede de juistheid van Quasten's karakterisering van deze teksten: „The writings of the Apostolic Fathers are of a pastoral character. With regard to content and style, they are closely related to the writings of the New Testament, especially to the writings of the Apostles”⁴⁾. Ook hierin zetten de A.V. een traditie voort. De volgende ethische termen (de meeste vallen onder de groep van de indirecte christianismen) zijn hier te vermelden: ἀγαθοποίησις (H.m. 8, 10); ἀκαυχησία (Ign. Pol. 5, 2); αὐτεπαίνετος (I Cl. 30, 6); ἀφιλοξενία (I Cl. 35, 5); διγλωσσία (Did. 2, 4); διγνώμων (Did. 2, 4; B. 19, 7); διπλοκαρδία (Did. 5, 1; B. 20, 1); δέσυχολεῖν en δέσυχολία (Hermas); παιδοφθορεῖν (Did. 2, 2; B. 19, 4); παιδοφθόρος (B. 10, 6); πανθαμάρτητος (Did. 5, 2; B. 20, 2); πανθαμαρτωλός (II Cl. 18, 2); ταπεινοφρόνησις (H.s. 8, 7, 6); ὑψηλόφθαλμος (Did. 3, 3); ὑψηλοφροσύνη (H.m. 8, 3; H.s. 9, 22, 3); de hier genoemde woorden komen alle voor het eerst bij de A.V. voor.

Bij een aantal woorden kunnen wij een betekenisontwikkeling of een nuanceverschil in het gebruik vaststellen tegenover de LXX en het N.T. Terwijl ἀγίασμα in de LXX (bv. Eccli. 36, 12 πόλιν ἀγιάσματος σου) de tempel in Jeruzalem aanduidt, heeft het bij Hermas de algemenere betekenis: heiligdom, heilige plaats (v. 3, 2, 1); ἀγιασμός vinden wij in de zin van toestand van heiligheid reeds in het N.T. Ἀκρόβυστος (in de LXX en in het N.T. komt alleen het substantivum ἀκροβυστία voor) ontmoeten wij bij Ignatius als: judaiserend christen uit de heidenen (Philad. 6, 1). Δίψυχος en verwanten worden door Hermas mede in verband gebracht met ontrouw aan het geloof en afval van het christendom. Θουσιαστήριον wordt door Ignatius en Polycarpus in figuurlijke zin gebezigd. Volgens het Martyrium Polycarpi is het lichaam van een martelaar een ὀλοκαύτωμα (14, 1). In H.m. 8, 10 duidt σκανδαλίζεσθαι op het ver-zaken van het geloof. Ὡσαννά tenslotte heeft zijn betekenis van een

⁴⁾ J. Quasten, *Patrology I. The beginnings of Patristic Literature*. Utrecht-Brussel 1950 p. 40.

juichende uitroep pas gekregen toen de oorspronkelijke smekende betekenis niet meer werd aangevoeld (volgens E. Werner⁵) is de Didachè blijkbaar de oudste tekst waar dit het geval is).

In hoeverre hebben wij nu bij de boven in de woordcatalogus vermelde termen met individueel gevormde neologismen te doen? Bij het stellen van deze vraag denken wij allereerst aan Ignatius, wiens stijl en gedachten het stempel dragen van een geheel individuele persoonlijkheid. Niet alleen relatief, maar ook absoluut vinden wij bij Ignatius de meeste neologismen zoals uit het gegeven overzicht onmiddellijk blijkt. Vooral de samenstellingen zijn voor Ignatius karakteristiek. De meeste van deze woorden treffen wij ook naderhand bij christelijke schrijvers aan, zo bv. *χριστοφόρος*, *σαρκοφόρος*. Enkele als *χριστιανισμός* zijn zelfs uiterst belangrijk geworden; in sommige gevallen volgt Ignatius duidelijk een bijbels spoor, terwijl andere woorden met een sterk affectief karakter hun verklaring vinden in de spontane natuur van de bisschop van Antiochië: *πολυαγάπητος*, *πολυεύτακτος*, *ὑπεραγάλλεσθαι*, *ὑπερδοξάζειν*. Van de bij de profane auteurs niet aangetroffen composita met *ἄγιος* vinden wij alleen *ἁγιαγάπητος* bij één van de andere A.V., en wel bij Clemens (dus reeds een tiental jaren voor Ignatius zijn brieven schreef). In zijn studie over het vocabularium van Ignatius van Antiochië komt van Torre tot de conclusie, dat Ignatius een zuiverder en enigszins meer litteraire taal bezigt dan het N.T. in het algemeen, en verder dat het concreet en positief karakter van Ignatius' geestesrichting zich ook afspiegelt in de taal, waar reeds von der Goltz op gewezen heeft⁶). Het grote aantal Hellenistische alsook eigenhandig gesmede vormingen in die vormingstypen, die ook in het N.T. bijzonder werkzaam zijn geweest leveren van Torre het bewijs dat Ignatius' woordenschat een uitgesproken koinè-karakter en verwantschap met het N.T. vertoont. Dit oordeel vindt in de boven verzamelde gegevens zijn welsprekende bevestiging.

In de eerste Clemensbrief is het aantal neologismen veel minder groot. Enkele hiervan zijn zeer waarschijnlijk niet door Clemens zelf gevormd al komen ze bij hem het eerst voor. Hoewel de mogelijkheid niet mag worden uitgesloten dat Clemens er de hand in heeft gehad, ligt het, gezien het karakter van deze woorden als samenstelling of afleiding, meer voor de hand aan te nemen dat wij ons hier tegenover min of meer gangbare termen bevinden; vgl. *θεοστυγία*, *παντοκρατορικός*, *διψυχεῖν*, *δωδεκάσκηπτον*, *μωμοσκοπεῖσθαι*.

Polycarpus vertoont in zijn brief aan de Philippenses verschillende duidelijke reminiscenties aan de brief van Clemens. Mogelijk vallen hier

⁵) Hosanna in the Gospels: J.B.L. LXV (1946) p. 112.

⁶) H. van Torre, Het vocabularium van Ignatius van Antiochië I (gedactylografieerde licentiaatsdissertatie). Leuven 1941 p. 130.

ook de termen ἀγιοπρεπής en μωμοσκοπεῖσθαι onder (het laatste bij Polycarpus in beeldspraak).

Wat de Pastor van Hermas betreft: „So wie Hermas schreibt müssen viele gesprochen haben. Sie (sc. seine Sprache) ist durchaus gleichmässig und eintönig; bei aller Menge der Worte ist sie wortarm“⁷⁾. Onder de hapax legomena vallen een aantal woorden op -ησις op, nl. ἀγαθοποίησις (H.m. 8, 10), ἀμάρτησις (H.v. 2, 2, 5) en ταπεινοφρόνησις (H.s. 8, 7, 6); het zijn neenvormen van onder de christenen zeer gangbare termen, waarbij mogelijk de Latijnse uitgang -atio in het spel is. De Latijnse invloed bij Hermas zullen wij in geen geval mogen onderschatten: er is hier terecht gewezen op enkele opmerkelijke leenwoorden, een reeks duidelijke „calques“ en op de frequentie van bepaalde eigenaardigheden die aan Latijnse invloed te danken kunnen zijn, als het ontbreken van de optatief en van de accusativus van betrekking⁸⁾. Termen als διψυχεῖν en διψυχία bij Hermas wijzen op invloed van de Joodse litteratuur (zoals ook εἰδωλολατρεῖν, ματαίωμα, πολυ(ευ)σπλαγγνία). Zahn tracht aan de hand van woorden en in het bijzonder van syntactische wendingen te bewijzen dat wij met een Grieks schrijvende Jood (of met iemand die in een Joodse omgeving is opgevoed) te doen hebben⁹⁾. Maar een groot gedeelte van het door hem geboden materiaal bestaat niet uit semitismen maar uit vulgarismen.

Tenslotte zij hier nog terloops de kwestie van de woordovereenkomst aangeduid die er tussen de geschriften van de A.V. en de Pastorale brieven van Paulus bestaat. Met behulp o.a. van linguistische gegevens heeft men trachten aan te tonen dat de Pastorales niet van Paulus' hand kunnen zijn. Zo tracht Harrison met woordoverzichten en statistieken aannemelijk te maken, dat deze geschriften in taalkundig opzicht en dus ook chronologisch eerder onder de groep van de A.V. te rangschikken zijn¹⁰⁾. De Paulinische elementen vinden volgens hem hun verklaring in het feit dat de Pastorales het werk zijn van een Paulusvereerder uit het begin van de tweede eeuw, die zich volkomen in de geest van de Apostel had ingeleefd en die tevens de beschikking had over persoonlijke aantekeningen van Paulus. Al accentueert zijn methode duidelijke verschillen in woordgebruik tussen de Paulinae en de Pastorales, toch behoeft zijn

⁷⁾ Th. Zahn, *Der Hirt des Hermas*. Gotha 1868 p. 468.

⁸⁾ Chr. Mohrmann, *Les origines de la latinité chrétienne à Rome*: Vig. Chr. III 2 (1949) p. 75-76.

⁹⁾ O.l., p. 487 vv.; ook H. J. Schöps (*Theologie und Geschichte des Judenchristentums*. Tübingen 1949 p. 7 aantekening 1) rekent de Pastor Hermas tot de geschriften die voortkomen uit de gematigde, binnen de Kerk blijvende groep christenen van Joodse afstamming.

¹⁰⁾ P. N. Harrison, *The problem of the pastoral epistles*. Oxford 1921; hetzelfde standpunt huldigt hij in een bespreking van de commentaar van C. Spicq op de Pastorales (*Les Épîtres Pastorales*. Parijs 1947): J.Th.St. XLIX (1948) p. 204-210.

verklaring voor deze afwijkingen niet juist te zijn ¹¹). Bovendien zijn er ook tegen zijn methode wel enkele bezwaren naar voren te brengen. Het lijkt bv. minder juist om de partikels bij de A.V. en in de Pastorales met die van de Paulinae te vergelijken. De A.V. vormen immers wat de stijl betreft een heterogene, vrij sterk uiteenlopende groep; partikels kan men wel van individuele schrijvers vergelijken, waarbij ze bv. het meer of minder vulgaire karakter van iemands stijl weerspiegelen, maar bezwaarlijk kan men op dit punt een gehele groep samenvoegen, om dan in eventuele verschillen een reden te zien dat een bepaald geschrift enkele decennia later dient geplaatst te worden. Bovendien vergelijkt Harrison ook met de Diognetusbrief en de Apologeten, waardoor hij dus vergelijkingsmateriaal zoekt in een periode die al wezenlijk verder ligt dan de tijd waaraan hij de Pastorales wil toewijzen.

Telkens legt Harrison grote nadruk op de hapax legomena (vgl. diagram IX-XI), maar slechts terloops vermeldt hij dat het percentage van de woorden uit de Paulinae dat wij bij de A.V. aantreffen, slechts een gering verschil vertoont met dat uit de Pastorales: „Of Paul's 2.177 words 1.543 or 70.9 per cent are in the Apostolic Fathers. Of the Pastoral's 848 words, 664 or 78.3 per cent are in the Apostolic Fathers" ¹²). Een aantal lijsten die Harrison tenslotte geeft van woorden die verschillende groepen en schrijvers met elkaar gemeen hebben zijn weinig imponerend doordat ze grotendeels uit zeer algemene termen bestaan ¹³).

Uit de hierboven gegeven woordcatalogoog blijkt weinig van een samenhang speciaal tussen de A.V. en de groep van de Pastorales: onder de lexicologische christianismen moeten wij de gemeenschappelijke termen niet op de eerste plaats zoeken; er is hier te wijzen op *ἐτεροδιδασκαλεῖν* (Ign. Pol. 3, 1; I Tim. 1, 3; 6, 3); *κακοδιδασκαλία* (Ign. Philad. 2, 1; vgl. *κακοδιδάσκαλος* in Tit. 2, 3); *πραυπάθεια* (Ign. Tr. 8, 1; I Tim. 6, 11; echter ook Philo, De Abrah. 213). Groter is de overeenkomst bij de semantische christianismen.

¹¹) Spicq, o.c., p. CXV „L'objection tirée du vocabulaire ne doit pas être exagérée”, J. Renié, *Manuel d'écriture sainte VI* Lyon-Paris 1944 p. 423-426, Lusseau-Collomb, *Manuel d'études bibliques V 2* Paris 1941 p. 135

¹²) OI, p. 74

¹³) Doordat Harrison soms te veel naar eigen kant argumenteert, ontstaat in enkele gevallen een enigszins scheef beeld. Zo stelt hij naast *στόμαχος* het (figuurlijk gebezigde!) *ἀστομάχητος* bij Hermas, voor *ὑψηλοφρονεῖν* wordt wel *ὑψηλοφροσύνη* en *ὑψηλόφρων* bij Hermas vergeleken, maar niet gesproken over Rom. 11, 20 *ὑψηλὰ φρονεῖν* (v1).

Semantisch gedeelte

*„Weniger wortbildend als begriffsumbildend
hat die neue Religion gewirkt Sie hat tote Begriffe belebt, matte Begriffe gestählt, sie hat
Flaches vertieft und Kaltes erwärmt ‘*

(Deissmann, Die Urgeschichte des Christentums Tübingen 1910 p 43-44)

Doordat het christendom het uitgangspunt van denken en leven geheel veranderde, kregen vele woorden een ander karakter dan zij vroeger bezaten, een nieuw gewicht en geladenheid Het christelijk gebruik gaf ze een *character indelebilis* mee. „The Gospel of Christ might put into words and again draw out of them, new forces, evolve latent distinctions, which those who hitherto employed the words may not have required, but which had become necessary now”¹⁾. De weergave van de nieuwe ideeën van het Christendom geschiedde voornamelijk door betekenisverschuivingen in het bestaande vocabularium²⁾ Tegenover nieuwgevormde termen bleef zelfs het soepele koinè-Grieks enigszins gereserveerd (al bracht het feit, dat de woordenschat van die dagen niet zoals tegenwoordig nauwkeurig in lexica was vastgelegd, wel een grotere vrijheid tengevolge van de minder grote zekerheid) en nog steeds wees het Grieks de βάρβαροι γλῶσσαι af met souverain gebaar. Maar van vele bestaande woorden — en in de loop van de tijden zet dit proces zich voort — wordt de zin omgevormd, als ze onder de ingrijpende invloedssfeer van het Christendom zijn gekomen. Overwegend uit theologische en

¹⁾ Trench, *Synonyms of the New Testament* Londen-Cambridge 1865 p 8 Elders spreekt hij over „the progressive ennobling of a word” (p 1), en over termen met „a deeper meaning” en „a new consecration” Men vergelyke ook zijn opmerkingen over εὐδαιμονία, ἀρετή en ἡθῆ (p 19-20), over μαντεύεσθαι en προφητεύειν (p 19), over het verschil tussen βῶμος en θυσιαστήριον (p 242), over τέρας dat in het NT nooit zonder een aequivalent naast zich voorkomt (p 326)

²⁾ Zie Chr Mohrmann, *Quelques observations sur l'originalité de la littérature latine chrétienne* Overdruk uit *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* IV (1950) p 157 Wij hebben rekening te houden met beïnvloeding uitgaande van de Joods-Hellenistische milieus in de diaspora Vgl W K M Grossouw, *Sint Paulus en de beschaving van zijn tijd* Nijmegen-Utrecht 1947 p 6, Chr Mohrmann, *Taalproblemen in de oude Kerk* Overdruk uit de *Miscellanea Mgr Dr P J M van Gils* Publications de la société historique et archéologique dans le Limbourg LXXV (1949) p 409

historische belangstelling zijn over een aantal van deze termen reeds monographieën en studies verschenen.

Alfabetisch gerangschikt volgen hier de semantische christianismen die bij de A.V. worden aangetroffen³⁾.

ἀγαθοποιεῖν, het goede doen (deze term houdt bij de christenen dikwijls de vervulling van de christelijke zedenwet in). II Cl. 10, 2; H.v. 3, 5, 4; 3, 9, 5; H.s. 9, 18, 1 ὁ δὲ θεὸν ἐπιγνοὺς οὐκέτι ὀφείλει πονηρεῦσθαι, ἀλλ' ἀγαθοποιεῖν. Het substantivum ἀγαθοποίησις werd reeds onder de indirecte lexicologische christianismen vermeld.

ἀγαπᾶν, beminnen. Dit woord heeft bij de christenen een diepere inhoud gekregen dan het vroeger bezat. „Ἀγαπάω im Sinne des Griechentums ist Achtung und Sympathie zwischen Gleichwertigen. Die christliche ἀγάπη ist getragen von dem Bewusstsein gleichen Unwerts vor Gott und seiner Barmherzigkeit“⁴⁾. Het verbum wordt in zijn gebruik bij de A.V. in hoofdtrekken door Stauffer besproken⁵⁾. Wij constateren dat de betekenissen uit het N.T. bij de A.V. weer voorkomen. Ἀγαπᾶν duidt de liefde tot God aan (B. 19, 2 ἀγαπήσεις τὸν ποιήσαντά σε) alsook de liefde tussen de christenen onderling (H.v. 1, 1, 1; B. 1, 4; 4, 6; 19, 5; Ign. Tr. 3, 3; Mg. 6, 2; Did. 2, 7 οὓς δὲ ἀγαπήσεις ὑπὲρ τὴν ψυχὴν σου). Ἠγαπημένος en ἀγαπητός vinden wij gezegd van Christus (B. 3, 6; 4, 3; 4, 8; I Cl. 59, 2; H.s. 9, 2, 5); ἡγαπημένος ook van een kerkgemeente (Ign. Rom. Inscr.; Tr. Inscr.). Verder kan het verbum zich richten op God welgevallige eigenschappen en zaken: Ign. Tr. 4, 2 ἀγαπῶ γὰρ τὸ παθεῖν; Pol. Philipp. 2, 3 καὶ ἀγαπῶμεν & ἡγάπησαν; H.m. 3, 1 ἀλήθειαν ἀγάπα; H.m. 5, 2, 8 τῆς σεμνότητος τῆς ἡγαπημένης ὑπὸ τοῦ κυρίου. De samenstelling ὑπεραγαπᾶν ontmoeten wij in de Barnabasbrief 5, 8 τέρατα καὶ σημεῖα ποιῶν ἐκήρυσσεν, καὶ ὑπερηγάπησεν αὐτόν; de bij Ignatius aangetroffen composita ἀξιοαγάπητος en πολυαγάπητος zijn reeds boven besproken. Een herhaaldelijk behandelde passage is Ign. Sm. 7, 1 οἱ οὖν ἀντιλέγοντες τῇ δωρεᾷ τοῦ θεοῦ συζητοῦντες ἀποθνήσκουσιν. συνέφερον δὲ αὐτοῖς ἀγαπᾶν, ἵνα καὶ ἀναστῶσιν. Men heeft hier wel gedacht aan de mogelijkheid om te vertalen: de agapè vieren⁶⁾ (vgl. ἀγάπην ποιεῖν Sm. 8, 2), maar zoals Bauer opmerkt ontbreekt tot dusver de „lexicologische Sicherstellung“ van deze betekenis⁷⁾. Völter accepteert eveneens de vertaling

³⁾ Verschillende termen die in het Grieks onder de semantische christianismen vallen, omdat ze een profane algemene betekenis bezitten naast de specifiek christelijke zin, zijn door de Latijnse christenen onvertaald overgenomen en behoren daar tot de integrale christianismen zoals *apostolus*, *episcopus*, *martyr*, *parasceve*.

⁴⁾ Stauffer, Th.W. I p. 55.

⁵⁾ Th.W. I p. 54-55.

⁶⁾ Reeds Cotelier, Pearson, Hefele; ook van Torre, Het vocabularium van Ignatius van Antiochië II. Leuven 1941 p. 41; Thiele, Vorrang in der Liebe: Theologie und Glaube XIX (1927) p. 707.

⁷⁾ Wörterbuch zum Neuen Testament s.v.

„das Liebesmahl halten”, maar hij is niet als Zahn van mening dat de agapè ook de eucharistie insloot ⁸⁾ (voor Volter is de agape niets anders dan de eucharistie ⁹⁾); de eigenlijke agapen zouden eerst in de tweede helft van de tweede eeuw zijn ontstaan). Men vergelijk ook het oordeel van Rauschen over deze passage: „Ἀγαπᾶν ist hier das, was er (nl. Ignatius) sonst ἀγάπην ποιεῖν nennt; die Eucharistiefeier war nämlich damals noch mit dem Liebesmahl verbunden, oder vielmehr, was dem Wortlaute bei Ignatius mehr entspricht, sie fiel mit dem Liebesmahl in eins zusammen” ¹⁰⁾. De kontekst pleit sterk voor deze vertaling; het bezwaar ertegen is, dat zij een lexicologische steun ontbeert. Vandaar dat Lightfoot de voorkeur gaf aan de betekenis de liefde bezitten, onder verwijzing naar I Joh. 3, 14.

ἀγάπη, (christelijke) liefde Invloed van teksten uit het N.T. is bij de A.V. dikwijls merkbaar in gedachten of formuleringen. Zonder Paulus' brief aan de Corinthen is het hooglied, dat Clemens Romanus aan de christelijke liefde wijdt, ondenkbaar (cap 49 en 50) I Cl. 49, 1, 49, 2 τὸν δεσμὸν τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ τίς δύναται ἐξηγήσασθαι; I Cl. 49, 4. 5. 6, 50, 1; 50, 2 5; 51, 2; 62, 2. Ook bij andere A.V. (in het bijzonder bij Ignatius) komt het begrip naar voren: B 1, 6; 4, 1; 11, 8; Ign. Eph. 1, 1; 9, 1; 14, 1. 2; Mg 1, 2; 13, 1; Tr. 6, 1; 8, 2; Philad. 11, 2; Sm. Inscr.; Sm. 1, 1; 6, 1; 13, 2, Ign. Pol. 7, 2. Ἀγάπη is voor de oprechte christen een veelomvattend en allesbeheersend begrip. Op de eerste plaats is God de bron van alle liefde, zoals reeds de Apostel Johannes herhaaldelijk verkondigde. Van Hem gaat alle liefde uit en op Hem is zij uiteindelijk gericht: Pol. Philipp. 1, 1 ἀληθὴς ἀγάπη (van Jesus gezegd), de Philippenses zijn τὰ μιμήματα τῆς ἀληθοῦς ἀγάπης; B. 9, 7; 21, 9. De liefde die de christenen elkaar onderling betonen legt de nadruk op het daadwerkelijke, de betekenis van het woord ἀγάπη gaat dan ook soms in de richting van liefdebewijs, weldaad. Zo Ign. Sm 6, 2 περὶ ἀγάπης οὐ μέλει αὐτοῖς, οὐ περὶ χήρας, οὐ περὶ ὀρφανοῦ (vgl. uit later tijd de door Bauer in zijn lexicon geciteerde Pap. Genève 14, 7 ἀγάπην λαμβάνειν. een aalmoes ontvangen) ¹¹⁾.

Voor Ignatius is de verbinding ἡ ἀγάπη τῶν ἀδελφῶν karakteristiek in de betekenis kerk (gemeenschap), gemeente Tr. 13, 1; Rom 9, 3; Philad. 11, 2; Sm. 12, 1 (de dikwijls in dit verband besproken inscriptio van Ignatius' Romeinenbrief is reeds in het vorige hoofdstuk s.v. πρεσβυτέριον ter sprake gekomen).

Bij Hermas blijkt de centrale betekenis van het begrip ἀγάπη niet zo dui-

⁸⁾ *Mysterium und Agape Die gemeinsamen Mahlzeiten in der alten Kirche* Gotha 1927 p 136

⁹⁾ *ol* p 114

¹⁰⁾ *Eucharistie und Buszsakrament* Freiburg in Breisgau 1910 p. 3 (aant 1).

¹¹⁾ *Zie Stauffer, Th W I p 54-55*

delijk. Vgl. H.m. 8, 9 πρῶτον πάντων πίστις, φόβος κυρίου, ἀγάπη, δμόνοια; van de maagden die — naar deugden genoemd — de toren omgeven die de Kerk symboliseert, is Ἀγάπη de laatstgenoemde (H s 9, 15, 2). De betekenis cultisch liefdemaal die wij een enkele maal in het N.T. vinden, kunnen wij onder de A.V. alleen bij Ignatius aanwijzen (Rom. 7, 3 is een passage waar deze zin toch niet de meest waarschijnlijke is). Lightfoot vertaalt Ign. Sm. 8, 2 οὔτε ἀγάπην ποιεῖν nor to hold a lovefeast, en commentarieert deze tekst uitvoerig¹²⁾. Hoewel Zahn en van Torre voor Ign. Rom. 7, 3 eveneens de betekenis cultisch liefdemaal aanvaarden, worden zij hierin door de meesten niet gevolgd¹³⁾. Funk, Lelong, Zeller en Franses bv. geven de voorkeur (en terecht) aan de zin: eeuwige liefde¹⁴⁾.

ἀγαπητός, geliefd Deze term dient o a. om er de gelovigen mee toe te spreken. Voor de passages bij de A.V. vergelijkte men de Index Patristicus van E. Goodspeed.

ἀγγελικός, van een engel. Deze afleiding van ἄγγελος vinden wij in het N.T. of de LXX nog niet¹⁵⁾. Bij de A.V. is er één tekst nl. Ign.

¹²⁾ The Apostolic Fathers II 2, p 312

¹³⁾ Th Zahn, Ignatius von Antiochien Gotha 1873 p 348 vv, H van Torre, Het vocabularium van Ignatius van Antiochie II Leuven 1941 p 41-42

¹⁴⁾ Voor het begrip ἀγάπη zie men in het bijzonder A Nygren, Erôs et Agape La notion chretienne de l'amour et ses transformations Parijs 1943 (Franse vertaling van P Jundt)

¹⁵⁾ Zoals bekend vinden wij in het taalgebruik van de Latijnsprekende christenen veelvuldig adjectiva die de waarde hebben van genitivi. „L'usage de l'adjectif serait un des traits caracteristiques de la langue courante des chretiens" (Chr Mohrmann, L'adjectif et le genitif adnominal Melanges de philologie, de litterature et d'histoire anciennes offerts a J Marouzeau Parijs 1948 p 437-44) Kunnen wij in het Grieks van de A.V. reeds sporen vinden van een taalgebruik dat in het Latijn een hoge vlucht heeft genomen, maar dat in het Westen overigens „s est developpee independamment d'exemples etrangers" (p 440)?

Wel vinden wij onder deze adjectiva, die bijna alle in een aantal vaste verbindingen voorkomen, ook Griekse leenwoorden als angelicus, apostolicus, diabolicus, ecclesiasticus, evangelicus, terwijl andere kennelijk een vertaling zijn van een Griekse term (bv dominicus) Voor de tijd van de A.V. blijkt dit verschijnsel echter nog van generlei belang Het zou interessant kunnen zijn een parallel met het Latijn te trekken, maar er staan ons voor deze vroege periode te weinig gegevens ten dienste en het aantal adjectiva is nog zo beperkt dat conclusies onmogelijk zijn Hier volgen de voornaamste van dergelijke adjectiva die wij bij de A.V. aantreffen Ἀγγελικός staat in Ign Tr 5, 2 voor een genitivus (later duidt het ook kwaliteiten als engelachtigheid, heiligheid aan), ἀποστολικός staat in Ign Tr Inscr met de waarde van een genitivus, maar is in M.P. te vertalen door „apostolisch", ἀρχοντικός in Ign Tr 5, 2 is een afleiding van het woord ἀρχων, bij Hermas komt ἐθνικός voor het eerst in de christelijke litteratuur als adjectivum voor (m 10, 1, 4) φιλίαις ἐθνικαῖς; προφητικός staat twee maal voor een genitivus II Cl 11, 2 προφητικός λόγος en H m 11, 9 προφητικοῦ πνεύματος, maar in M.P. 16, 2 is de betekenis eerder „prophetisch". Verder vergelijkte men παντοκρατορικός I Cl 8, 5, χριστιανός dat door Ignatius voor het eerst als een bijv nw wordt gebruikt Tr 6, 1, [ἐκκλησιαστικός M.P. epilog Mosq]

Ττ. 5, 2 καὶ γὰρ ἐγώ, οὐ καθότι δέδεμαι καὶ δύναμαι νοεῖν τὰ ἐπουράνια καὶ τὰς τοποθεσίας τὰς ἀγγελικὰς καὶ τὰς συστάσεις τὰς ἀρχοντικάς, ὁρατὰ τε καὶ ἀόρατα, παρὰ τοῦτο ἤδη καὶ μαθητὴς εἰμι. In de latere christelijke litteratuur is het woord allerm minst zeldzaam: Just., Apol. I 52, 3; Hegesipp.; Clem. Al.; Hippol.; Orig.; ook het adverbium. In de profane litteratuur ontmoeten wij ἀγγελικός laat en zelden (als afleiding van ἄγγελος in de zin van bode): Athen. XIV 629 E; Phrynichus spreekt van ἀγγελικαὶ ῥήσεις (bodenverhalen), zoals men die in het bijzonder in de tragedies van Sophocles vindt.

ἄγγελος, engel¹⁶). Voor de vrij talrijke passages waarin dit woord verschijnt vergelijkte men de Index Patristicus van E. Goodspeed. Opmerkelijk is dat Hermas ook Christus met de naam ἄγγελος betitelt. Volgens de studie van A. Bakker houdt dit niet noodzakelijkerwijs een identificatie met één van de engelen in, hoewel men dit gemakkelijk uit de tekst kan lezen¹⁷). Hermas is hier verre van duidelijk. De meeste commentaren gaan (ad H.v. 5, 2) uitvoerig op Hermas' opvattingen in.

ἅγιος, heilig. Een heldere uiteenzetting van dit begrip wordt ons door Festugière gegeven¹⁸). Hij belicht het verschil in opvatting en gebruik bij Joden en heidenen¹⁹). Het werd bij de Joden, en bij de christenen nog meer, een terminus technicus, en hierin moeten wij dan ook de reden zien dat er sedert de LXX zoveel neologismen voorkomen, van ἅγιος afgeleid. Dat wij in de LXX het uitgangspunt moeten zoeken voor de christelijke betekenisontwikkeling blijkt uit de studie die Williger²⁰) aan het begrip heeft gewijd (waarin hij er tevens terloops op wijst dat het woord ἅγιος demonstreert hoe de theorieën van Deissmann niet in alle opzichten de toets van de critiek kunnen doorstaan). Zo oordeelt ook Bauer²¹), terwijl Delehaye zegt: „c'est évidemment par la Bible qu'il est devenu familier aux chrétiens des premiers âges”²²). In het Oude Verbond is God de Heilige (vgl. I Cl. 64) en ἅγιος is alles wat met hem in

¹⁶) Zie hiervoor F. Cumont, Les anges du paganisme: Revue de l'histoire des religions LXXII (1915) p. 159-182; Hanton, Lexique explicatif: Byzantion IV (1927-28) p. 57.

¹⁷) A. Bakker, Christ an angel? Z.nt.W. XXII (1933) p. 55-265. „The Son and Michael are bearing similar titles: the Son is referred to as σεμνότατος ἄγγελος (Vis. 5, 1), ὁ ἄγγελος κυρίου (Sim. 7, 5), ἐνδοξος ἄγγελος (Sim. 9, 1). Michael is called ὁ ἄγγελος μέγας καὶ ἐνδοξος (Sim. 8, 3). Both also have the task of governing the people, that is, for Hermas, the Christians” (p. 257).

¹⁸) A. J. Festugière, La sainteté. Parijs 1949.

¹⁹) id., o.l. p. 72 vv.

²⁰) Ed. Williger, Hagios. Untersuchungen zur Terminologie des Heiligen in den hellenisch-hellenistischen Religionen (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten. Band XIX, Heft 1). Giessen 1922 (vooral pp. 95-105).

²¹) Bauer verwijst naar Isaías 4, 3 en naar Ps. 33, 10 (vgl. I Cl. 46, 2). Zie ook Th.W. I p. 87-116 (O. Procksch en K. G. Kuhn).

²²) Sanctus. Essai sur le culte de saints dans l'antiquité. Brussel 1927 p. 24.

verbinding treedt (vgl. Ign. Philad. 9, 1). Dan treedt in het Nieuwe Verbond Christus naar voren als de Middelaar die ons reinigt door Zijn dood. Gezegd van personen vinden wij ἅγιος: Did. 10, 6 εἴ τις ἅγιός ἐστι, ἐρχέσθω· εἴ τις οὐκ ἔστι, μετανοεῖτω; B. 14, 6. Van zaken: I Cl. 5, 7 τόπος; B. 10, 11 αἰών; Ign. Tr. Inscr. ἐκκλησίᾳ; H.v. 1, 1, 6; 1, 3, 4; 4, 1, 3. "Ἄγιος maakt een voortdurende groei door. Evenals in het N.T. vinden wij bij de A.V. herhaaldelijk het meervoud οἱ ἅγιοι in de betekenis de christenen: Ign. Sm. 1, 2; H.v. 1, 1, 9; 3, 6, 2; H.s. 8, 8, 1 (elders voegt Hermas τοῦ θεοῦ toe; wij vinden bij hem ook οἱ δίκαιοι (H.s. 8, 9, 1); οἱ δοῦλοι τοῦ θεοῦ (H.s. 9, 20, 2; 9, 26, 3)). Ook I Cl. 56, 1 valt hieronder, al heeft men deze passage ook wel anders verklaard: οὕτως γὰρ ἔσται αὐτοῖς ἔγκαρπος καὶ τελεία ἡ πρὸς τὸν θεὸν καὶ τοὺς ἁγίους μετ' οἰκτιρμῶν μνεία²³). Tenslotte — maar nog niet bij de A.V. — wordt ἅγιος de eretitel van de heldhaftigste belijders van het geloof: de heiligen. Het begrip ἅγιος houdt immers contact met het heilige bij uitstek, het goddelijke in. „De la conversion à la mort, toute vie de saint offre donc le spectacle d'une dé- possession de soi, j'entends de l'être naturel, et d'une prise de possession par le divin"²⁴).

ἁγιοφόρος, drager van het heilige. Het woord komt twee maal bij Ignatius voor: Sm. Inscr. ἐκκλησίᾳ — θεοπρεπεστάτῳ καὶ ἁγιοφόρῳ (de betekenis rijk aan heiligen die Zahn voorstaat moet men waarschijnlijk zien als rijk aan gelovigen, omdat ἅγιος nog niet de heilige in strikte zin aanduidt bij de A.V.).

Daarnaast vinden wij het Ign. Eph. 9, 2 θεοφόροι καὶ ναοφόροι, χριστοφόροι, ἁγιοφόροι. Men vindt in de profane teksten slechts één plaats waar de term voorkomt (in de vorm ἁγιάφορος): I.G. III 162, gezegd van cultuspersonen van Isis; vgl. L.S. s.v. ἱεραφόρος en ἱεροφόρος. Hoe moeten wij het gebruik van deze term door Ignatius opvatten? Duidelijk is dat ἁγιοφόρος in bovengenoemde teksten een christelijke betekenis heeft (afgeleid van ἅγιος); in de heidense cultustaal is zeker ἱεροφόρος het meest gebruikelijk geweest. Behalve aan een reminiscentie aan de heidense cultustaal, moeten wij hier denken aan een bewuste tegenstelling met de heidense term.

Wij merken in de oudste periode op dat verschillende termen die onmiddellijk de idolatrie raken door de christenen bewust worden genomen. Uiteraard zijn verschillende termen met een meer algemene inhoud zowel door christenen als heidenen gebezigd en door beide groepen met eigen nuances verbonden. De parallelen die Schermann uit de toverpapyri voor het bekende gebed uit de eerste Clemensbrief (59-61) aanhaalt²⁵),

²³) Delehay, o.l. p. 28 (aant. 3); Williger, o.l. p. 7 vv.

²⁴) Festugière, o.l. p. 105.

²⁵) Griechische Zauberpapyri und das Gemeinde- und Dankgebet im I Klemensbriefe (= T.U. XXXIV 2 b). Leipzig 1909.

verliezen echter veel van hun waarde, als men bedenkt dat de door hem als vergelijkingsmateriaal gebruikte papyri voor het grootste gedeelte uit de vierde eeuw stammen.

Ramsay heeft in een studie het woordgebruik bij Paulus tegen de achtergrond van de pagane rituele termen willen beschouwen²⁶⁾. Maar daar men in feite over veel te weinig materiaal beschikt om een dergelijk onderzoek met veel kans op succes te verrichten, moet men tegenover de conclusie zeker enige reserve betrachten. Het is dikwijls moeilijk uit te maken of een bepaalde term, een bepaalde uitdrukking een terminus technicus in de profane cultustaal is. Het vocabularium van Paulus beschouwend tegen de achtergrond van de terminologie in hieratische inscripties uit enkele delen van Klein-Azie, accentueert Ramsay dat Paulus gebruikelijke (meer algemene) termen niet vermijdt „A large number of the characteristic Pauline words and terms were already familiar to his Gentile converts; and Paul never sought to destroy, but only to direct and develop the germs of religious feeling among them”²⁷⁾. En verder oordeelt hij: „But the essential point is that the terms which had become technical in paganism were not avoided. Paul must have known what religious sense had been taken from such words as αἰώνιος, σωτηρία, ἐξομολογέομαι, εὐχαριστέω τῷ θεῷ, εὐλογία, καθαρός etc., by those to whom he was writing, and deliberately used them”. Maar hier legt Ramsay het accent niet juist: allereerst is hier sprake van een aantal vrij algemene termen, die inderdaad ook bij de heidenen in bepaalde gevallen een religieuze nuance kunnen bezitten; verder moeten wij bij het vaststellen van woordovereenkomsten zeer voorzichtig zijn met het identificeren van de gedachteninhoud. Het door Ramsay geboden materiaal is ondanks enkele woordovereenkomsten te fragmentarisch om gefundeerde conclusies te kunnen opleveren. Positief kunnen wij wel vaststellen dat de heidense cultusterminen die ons als zodanig uit de literatuur bekend zijn in de oudste tijd bij de christelijke schrijvers bijna steeds ontbreken (de Joden bezigden in de LXX ook enkele eigen termen voor hun offerdienst). Trench legt het accent juist dan Ramsay: „When the Christian Church was forming its terminology, which it did partly by shaping new words, but partly also by elevating old ones to higher than their previous uses, of the latter it more readily adopted those employed in civil and political life, than such as played their part in religious matters, and this, even when it was seeking for expression of religious truth”²⁸⁾.

In later tijd (vanaf de vierde eeuw) worden ook de heidens belaste termen zonder bezwaar overgenomen; vgl. E. Peterson, *Die Bedeutung*

²⁶⁾ The greek of the early church and the pagan ritual The expository Times X (1898-99) p 9-13, 54-59, 107-11, 157-160, 208-209.

²⁷⁾ Ibid. p 12.

²⁸⁾ Synonyms of the New Testament. Londen-Cambridge 1865 p. 122.

von ἀναδείκνυμι in den griechischen Liturgien²⁹). Ook dan blijft dikwijls nog een bewuste tegenstelling merkbaar alsmede het besef dat het christendom verre verheven is boven de religieuze ideeën uit de oudheid (vgl. τετρακτύς bij Euseb)³⁰).

ἀγνόημα, zonde uit onwetendheid begaan. Er zijn twee passages bij Hermas. s 5, 7, 3 περὶ τῶν προτερων, φησίν, ἀγνοημάτων τῷ θεῷ μόνῳ δυνατὸν ἴσασιν δοῦναι en H s 5, 7, 4 Wij kunnen voor deze betekenis reeds teruggaan tot de LXX (Eccli. 23, 2; Tob. 3, 3; I Macc. 13, 39) en het N T. (Hebr. 9, 7)³¹); ook vinden wij het woord reeds in enkele papyri vóór Chr.

ἀδελφή, zuster (geloofsgenote). Ign. Pol 5, 1 ταῖς ἀδελφαῖς μου προστάλει, ἀγαπᾶν τὸν κύριον, II Cl. 12, 5, in II Cl 19, 1; 20, 2 worden de gelovigen met ἀδελφοὶ καὶ ἀδελφαὶ aangesproken (de zgn. tweede brief aan de Corinthiërs is geen eigenlijke brief maar de vroegste opgetekende christelijke homilie). In de Pastor wordt twee maal de echtgenote van Hermas met het woord ἀδελφή aangeduid. H v. 2, 2, 3 καὶ τῇ συμβίῳ σου τῇ μελλούσῃ σου ἀδελφῇ. De betekenis geloofsgenote die Bauer (reeds Ceillier) aangeeft, is allerminst waarschijnlijk, omdat wij eerder gerechtigd zijn te veronderstellen dat de echtgenote van Hermas reeds christen was. Zahn's uitleg, dat zij zijn zuster zal worden in het toekomstige leven (gebaseerd op Mt. 22, 30) heeft evenmin veel bijval gevonden³²). Funk, Lelong e a. geven de voorkeur aan een andere betekenis: uxor cum marito castam ducens vitam Men verwijst hiervoor naar Tert., Ad uxorem 1, 6 en enkele plaatsen uit de brieven van Hieronymus.

ἀδελφός, broeder (geloofsgenoot, christen). Men heeft wel opgemerkt dat de naam ἀδελφός als aanduiding van iemand die tot een religieuze groepering behoorde in de Hellenistische omgeving van het christendom herhaaldelijk voorkwam. Wij ontmoeten ἀδελφός daar inderdaad, maar een werkelijke terminus technicus — geheel afgezien van de specifiek christelijke gedachten die door dit woord gedragen worden — is het er nooit geworden. „Der Brudername kann, da er den Heiden bei den Christen auffiel, sonst nicht häufig gebraucht sein”³³). Weliswaar

²⁹) Festgabe Deissmann Tubingen 1927 p 320-326

³⁰) Verschillende Latijnse termen die zowel door de christenen als door de heidenen gebruikt worden, zijn door Pighi vermeld „I termini sollemnitas, celebrare, feriae, festus dies sono dal lessico commune ai Cristiani e ai pagani” (G B Pighi, Latinita cristiana negli scrittori pagani del IV secolo (= Studi dedicati alla memoria di Paolo Ubaldi p 60) Milaan 1937

³¹) Zie ook Trench, Synonyms p 236-237, Bultmann, Th W I 117

³²) Der Hirt des Hermas Gotha 1868 p 179, vgl verder von Soden, Th W I 146

³³) C Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testamentes. Giessen 1924 p 158, verder zie men von Soden Th W I 144-146; Nageli, Der Wortschatz des Apostels Paulus Gottingen 1905 p 38, A Deissmann, Bibelstudien Marburg 1895 p 82 vv en p 140, Reitzenstein, Poimandres Leipzig 1904 p 154, H Petre, Caritas Leuven 1948 p 104-117, A Harnack, Mission und Ausbreitung Leipzig 1924 p. 413.

spreekt Dieterich van een „im Mithraskult stehende Bezeichnung“³⁴⁾, maar gezaghebbende geleerden als Cumont en von Soden verwerpen de mogelijkheid dat van hieruit het christelijk gebruik van de term beïnvloed zou zijn. Het is integendeel één van de religieuze benamingen die gangbaar waren onder het volk van Israël en die dan naderhand door de christenen worden overgenomen. Vgl. ook Just., *Apol.* I 65, 1; *Aristid.*, *Apol.* 15. De belangrijkheid van dit woord voor de christenen wordt duidelijk geïllustreerd door de samenstellingen die ofwel integrale christianismen zijn (zie boven s.v. *ψευδάδελφος*), ofwel uitsluitend bij hen in een speciale betekenis voorkomen (zie *ἀδελφότης* in het vorige hoofdstuk s.v. *πρεσβύτεριον* vermeld; *φιλαδελφία* in deze lijst). Er zijn verschillende passages bij de A.V. aan te wijzen, waarvan een groot aantal als *vocat. plur.* Zo in de eerste en tweede Clemensbrief; eveneens in de Barnabasbrief: 3, 6; 6, 10; *ἀδελφοί μου* B. 2, 10; 4, 14; 5, 5; 6, 15. In B. 19, 4 οὐ μνησικακήσεις τῷ ἀδελφῷ σου is de betekenis algemeen: naaste, zó mogelijk ook in *Did.* 4, 8. Voor Ignatius kunnen wij behalve op de boven reeds vermelde verbinding *ἡ ἀγάπη τῶν ἀδελφῶν* (s.v. *πρεσβύτεριον*) nog wijzen op *Eph.* 16, 1 *ἀδελφοί μου* *Rom.* 6, 2; *Pol.* 5, 1. Als *vocat. plur.* ook bij *Hermas*: v. 2, 4, 1; 3, 1, 1; 1, 4.

ἄθεος, goddeloze. M.P. 3, 2 αἶρε τοὺς ἀθέους· ζητεῖσθω Πολύκαρπος; M.P. 9, 2 μετανόησον, εἰπον· αἶρε τοὺς ἀθέους. ὁ δὲ Πολύκαρπος ἐμβριθεῖ τῷ προσώπῳ εἰς πάντα τὸν ὄχλον τὸν ἐν τῷ σταδίῳ ἀνόμων ἐθνῶν ἐμβλέψας καὶ ἐπισείσας αὐτοῖς τὴν χειρὰ, στενάξας τε καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶπεν· Αἶρε τοὺς ἀθέους. „Αἶρε τοὺς ἀθέους wurde der antichristliche Kampftruf des Pöbels“³⁵⁾. Dit blijkt duidelijk uit M.P. 3, 2. De christenen die zich in de tweede eeuw ook in hun apologieën tegen het verwijt verdedigen dat zij ἄθεοι zijn, beschouwen van hun kant de heidenen als ἄθεοι; zo geeft ons M.P. 9, 2 een voorbeeld van het bewuste contrast tussen het profane en het christelijke gebruik van eenzelfde woord. Funk verwijst in zijn commentaar naar *Act. Philipp.* 26, waar ἄθεος op een dergelijke wijze is gebezigd³⁶⁾. Met ἄθεος duidt Ignatius

³⁴⁾ *Mithrasliturgie*. Leipzig-Berlijn 1910 p. 149.

³⁵⁾ Stauffer, *Th.W.* III 122; men zie ook de daar aangegeven literatuur. De tegenstelling *ἐνθεος* vinden wij in *Ign. Tr.* 8, 3 (*πλήθος*). Verder is er dikwijls een verschil in betekenis te bespeuren tussen het christelijk en het profaan gebruik van *ἀντίθεος* en *πολύθεος*.

³⁶⁾ Het slot van het M.P. is een voorbeeld geweest voor vele martelaarsacten door de scherpe tegenstelling waarin de eeuwigheid van Christus' koningschap treedt tegenover de beperktheid van de heerschappij van de aardse machthebbers: 21, 1 *συνελήφθη δὲ ὑπὸ Ἡρώδου ἐπὶ ἀρχιερέως Φιλίππου Τραλλιανοῦ, ἀνθυπατεύοντος Στατίου Κοδράτου, βασιλεύοντος δὲ εἰς τοὺς αἰῶνας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Er zijn vele andere voorbeelden te geven van bewuste tegenstellingen die op christelijke termen of op christelijke woorduitleg zijn opgebouwd bv. *Acta Maximi* 1, 5: *Proconsul dixit: „Cuius condicionis es?“ Maximus dixit: „Ingenuus natus, servus vero Christi“*. Verder *Mart. Dionysii, Rustici et Eleutherii* 11; *Mart. Ign. Colb.* 2, 3 (= *Vatic.* 2, 3);

ook de ongelovige christen aan, al blijkt het in die zin nog een nadere verklaring te behoeven: Tr. 10 Εἰ δέ, ὡς περ τινές ἄθεοι ὄντες, τούτεστιν ἄπιστοι, λέγουσιν, τὸ δοκεῖν πεπονθέναι αὐτόν. Zeer waarschijnlijk vinden wij deze betekenis ook in Ign. Tr. 3, 2 ὃν (nl. de bisschop) λογιζομαι καὶ τοὺς ἄθεοὺς ἐντρέπεσθαι³⁷⁾.

αἱρεσις, ketterij. Ign. Eph. 6, 2 αὐτὸς μὲν οὖν Ὀνήσιμος ὑπερεπαίνει ὑμῶν τὴν ἐν θεῷ εὐταξίαν, ὅτι πάντες κατὰ ἀλήθειαν ζῆτε καὶ ὅτι ἐν ὑμῖν οὐδεμία αἵρεσις κατοικεῖ; Ign. Tr. 6, 1 μόνη τῇ χριστιανῇ τροφῇ χρῆσθε, ἀλλοτρίας δὲ βοτάνης ἀπέχεσθε, ἥτις ἐστὶν αἵρεσις³⁸⁾; [M.P. Epilog. 2 (Cod. Mosq.) ἐν οἷς μέμνηται Πολυκάρπου, ὅτι παρ' αὐτοῦ ἔμαθεν ἱκανῶς τε πᾶσαν αἵρεσιν ἤλεγξεν]. Het woord αἵρεσις dat in het N.T. (I Cor. 11, 19; Gal. 5, 20) nog niet een christelijke term. techn. is geworden, verschijnt in de periode van het Hellenisme als een gangbare term voor de philosophenscholen, waarvoor Diog. Laërt. (daarnaast Cic., Dion. Halic., Epict.) duidelijke voorbeelden geeft: Vitae philos. I 19-20; vgl. ibid. I 21 Ἔτι δὲ πρὸ ὀλίγου καὶ ἐκλεκτικὴ τις εἰσῆχθη ὑπὸ Ποτάμωνος τοῦ Ἀλεξανδρέως, ἐκλεξαμένου τὰ ἀρέσαντα ἐξ ἐκάστης τῶν αἰρεσέων. Ook de Joodse groeperingen als de Sadduceeën (Act. Ap. 5, 17; Flav. Joseph., Antiq. 20, 199) en de Phariseeën (Act. Ap. 15, 5; Flav. Joseph.) vinden wij er mee aangeduid³⁹⁾. De beide passages bij Ignatius zijn wel de oudste waar wij in de christelijke geschriften duidelijk de betekenis valse secte, heterodoxe groep aantreffen⁴⁰⁾. Zeller vertaalt „Irrlehre“, Lelong „hérésie“. Daarentegen merkt Bauer op bij Tr. 6, 1: „Die ἀλλοτρία βοτάνη ist nicht Bild der falschen Lehre. Denn αἵρεσις bedeutet für Ign. nicht Ketzerei, sondern Sekte (s. Eph. 6, 2)“⁴¹⁾, echter ten onrechte.

Elders ontmoet men bij de A.V. ook een ruimere betekenis van het woord, zoals deze ook het algemeen spraakgebruik eigen is: H.s. 9, 23, 5 ὅσοι ταύτην ἔχετε τὴν αἵρεσιν, ἀπόθεσθε αὐτὴν καὶ μετανοήσατε, waar A. Lelong vertaalt: „vous qui êtes dans ces dispositions“⁴²⁾.

Mart. Ign. Lat. (= Vatic. 3, 4). De tegenstelling uit zich ook van heidense zijde waar men spot met de christelijke benaming πιστοί. G. Stählin wijst in zijn werk Skandalon. Gütersloh 1930 p. 186¹ op de diverse verklaringen van het woord χρηστολογία.

³⁷⁾ Hierover Harnack, Der Vorwurf des Atheismus in den ersten drei Jahrhunderten (= T.U., N.F. XIII 4). Leipzig 1905 p. 8; R.A.C. 6, 869.

³⁸⁾ Vgl. Schlier, Th.W. I 181¹.

³⁹⁾ Sedert het einde van de eerste eeuw heeft het ook in de Rabbijnse litteratuur een pejoratieve zin; bij de christenen was het begrip „von vornherein suspekt“ (Schlier, Th.W. I 182).

⁴⁰⁾ Aldus ook H. van Torre, Het vocabularium van Ignatius van Antiochië II. Leuven 1941 p. 43: „in het NT nog slechts „leer, partij, scheiding“ (een scheuring buiten de gemeenschap) I Cor. 11, 19; Gal. 5, 20; bij Ignatius „ketterse secte“, die uitgesloten is van de gemeenschap der christenen“. Vgl. ook p. 37-38.

⁴¹⁾ Handb. z. N.T., Ergbd. II p. 235.

⁴²⁾ Voor het niet-technisch gebruik zie men ook H. Ljungvik, Studien zur Sprache der apokryphen Apostelgeschichten. Diss. Uppsala 1926 p. 69.

αἵτημα, bede. In het N.T. ontmoeten wij twee maal de zin bede tot God; vgl. hiervoor: Trench, *Synonyms of the New Testament*. Londen-Cambridge 1865 p. 182; Stählin, Th.W. I 193. Voor de A.V. zijn er enkele passages bij Hermas aan te wijzen: H.m. 9, 2. 4. 5. 7. 8; H.s. 4, 6 λήψονται τὰ αἰτήματα αὐτῶν. De vorm αἵτησις vinden wij bij Ignatius: Tr. 13, 3 πληρώσαί μου τὴν αἵτησιν καὶ ὕμῶν.

ἀλήθεια, waarheid, christelijke leer. H.v. 3, 7, 3 ὅταν αὐτοῖς ἔλθῃ εἰς μνείαν ἡ ἀγνότης τῆς ἀληθείας; Ign. Eph. 6, 2. De belangrijke plaats, die deze term in het evangelie van Johannes inneemt, is bekend⁴³).

ἁμάρτημα, zonde. Het woord behoort tot de groep van ἁμαρτάνειν (zeer dikwijls bij de A.V.), ἁμαρτία (dat zowel in het N.T. als bij de A.V. ἁμάρτημα verre in frequentie overtreft), ἁμαρτωλός (H.m. 4, 2, 3; H.s. 3, 2, 3; M.P. 17, 2), διαμαρτάνειν, ἐξαμαρτάνειν (H.m. 6, 2, 7; H.s. 8, 10, 1). De Grieken hebben de problematiek van het kwaad, van de zonde niet tot een oplossing weten te brengen; vgl. Ch. Moeller, *Sagesse grecque et paradoxe chrétien*. Doornik-Parijs 1948 p. 38 vv. „Nirgends tritt dieser Kontrast zwischen Heidentum und Christentum schärfer zu Tage, als in der Auffassung von ἁμαρτία“, merkt Steinleitner naar aanleiding van dit woord terecht op⁴⁴). ‘Ἀμάρτημα vinden wij I Cl. 7, 7; B. 14, 5; II Cl. 13, 1; H.v. 1, 1, 9; 3, 2, 2; H.m. 12, 6, 2 (in dezelfde zin ook twee maal ἁμαρτία); διαμαρτάνειν wordt aangetroffen in I Cl. 40, 4; H.m. 4, 1, 1; 4, 1, 2; H.s. 4, 5; voor ἁμαρτία zie men de volledige lijst in de Index Patristicus van E. Goodspeed; πανθαμάρτητος en πανθαμαρτωλός werden reeds onder de directe lexicologische christianismen besproken.

ἀνακτίζειν, vernieuwen. Ign. Tr. 8, 1 ὑμεῖς οὖν τὴν προὑπάθειαν ἀναλαμβάνοντες ἀνακτίσασθε ἑαυτοὺς ἐν πίστει. Vinden wij bij de profane auteurs de betekenis opbouwen, herbouwen, bij de christenen is dit woord op geestelijk terrein overgebracht (ook Aquila bezigde het zo in Ps. 50, 12; verder van de christelijke schrijvers bv. Clem. Al., die ook ἀνάκτισις kent, en Athan.). Cotelier's coniectuur ἀνακτήσασθε is niet noodzakelijk; vgl. Lightfoot ad loc.

ἀνανεοῦν, vernieuwen; ἀνανέωσις, vernieuwing. Zowel het verbum als het substantivum treffen wij aan in H.v. 3, 13, 2: zoals iemand die een blijde tijding ontvangen heeft zijn vroegere smart vergeten is ἰσχυροποιεῖται λοιπὸν εἰς τὸ ἀγαθὸν καὶ ἀνανεοῦται αὐτοῦ τὸ πνεῦμα διὰ τὴν

⁴³) Voor de litteratuur zie men Bauer⁴ s.v.; Bultmann, Th.W. I 242-252.

⁴⁴) Die Beicht im Zusammenhange mit der sakralen Rechtspflege in der Antike. Leipzig 1913 p. 85; Th.W. I 267-320 (het woord wordt door Quell, Bertram, Stählin en Grundmann besproken); K. Latte in *Archiv für Religionswissenschaft* XX (1921) p. 254 vv. (over de Griekse opvattingen van het begrip zonde).

χαράν, ἣν ἔλαβεν· οὕτως καὶ ὑμεῖς ἀνανέωσιν εἰλήφατε τῶν πνευμάτων ὑμῶν ἰδόντες ταῦτα τὰ ἀγαθὰ. Hermas voegt in het tweede lid van de vergelijking τῶν πνευμάτων toe; dat geestelijke vernieuwing wordt bedoeld blijkt ook duidelijk uit H.v. 3, 13, 4 οἱ οὖν μετανοήσαντες ὁλοτελῶς νέοι ἔσονται. Zonder nadere bepaling bezigt Hermas de betekenis geestelijke vernieuwing in s. 6, 2, 4 ἡ καταφθορα οὖν ἐλπίδα ἔχει ἀνανεώσεώς τινος, ὃ δὲ θάνατος ἀπώλειαν ἔχει αἰώνιον. Het woord op zich zelf komt sedert Thucyd. voor (ook I Macc. 12, 17). Andere verba die de christenen voor dit belangrijke begrip bezigen zijn ἀναγεννᾶν, ἀνακαινίζειν en ἀνακαινοῦν⁴⁵⁾.

ἀνάστασις, opstanding. Een overzicht van deze term is door E. Fascher geschreven, waarin hij ook de geschiedenis van dit woord in het Latijn en in het Duits belicht⁴⁶⁾. Fascher constateert het opmerkelijke en gewichtige feit dat het woord ἀνάστασις in de gehele Griekse literatuur vanaf de 5de eeuw vóór Chr. tot de 2de eeuw na Chr., de inscripties en de papyri meegerekend, slechts 60 maal voorkomt (in uiteenlopende betekenissen, daar het een begrip is met een grote spanwijdte), terwijl er voor het N.T. alleen al 40 plaatsen aan te wijzen zijn. Hiervan geven 39 teksten de theologische zin (tegelijkertijd echter overweegt het gebruik van ἐγείρειν dat van ἀνίστασθαι verre). In de LXX vinden wij het woord nog practisch niet; blijkens Leisegang's Index ontbreekt het bij Philo, terwijl Flavius Josephus ons enkel de profane zin geeft. „Bedenkt man die paar kummerlichen Stellen bei heidnischen Schriftstellern des 1.-2. Jh. n. Chr., wo ἀνάστασις vorkommt und nicht nur Umsiedlung, Aufrichtung und dgl. bedeutet, so sieht man, wie dieses Wort ein Kultwort der christlichen Kirche wird. Es dringt ein mit christlichen Interpolationen in Sibyllinen und Test. der 12 Patr., es setzt sich fort in den apokryphen Apostelgeschichten“⁴⁷⁾. Zoals in het N.T. vinden wij ἀνάστασις zowel van Christus' verrijzenis als van de toekomstige opstanding op het einde van de tijden. Herhaaldelijk verbindt Ignatius de begrippen van Jesus' lijden en opstanding: Eph. 20, 1; Mg. 11, Tr. Inscr.; Philad. Inscr. 8, 2; 9, 2; Sm. 7, 2; 12, 2; Sm. 1, 2. Christus' lijden betekent onze opstanding: Sm. 5, 3. Ook I Cl. 42, 3 spreekt over de verrijzenis van Christus. Ἀνάστασις, al dan niet met νεκρῶν verbonden, duidt ook de toekomstige verrijzenis aan die het algemeen oordeel vooraf zal gaan. Did. 16, 6 καὶ τὸ τρίτον ἀνάστασις νεκρῶν; B. 5, 6 τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν; B. 5, 7 (in de volgende passages zonder nadere bepaling) ὅτι τὴν ἀνάστασιν αὐτός

⁴⁵⁾ Zie ook K. Prumm, Zur Terminologie und zum Wesen der christlichen Neuheit bei Irenäus (= Pisciculi Dolger p. 192-219) Münster 1939.

⁴⁶⁾ E. Fascher, Anastasis-Resurrectio-Auferstehung. Z. nt. W. 42 (1941) p. 166-229.

⁴⁷⁾ OI p. 201. Vergelijk de volgende pagina: „Nicht nur in der umfangreichen altchristlichen Literatur hat es auf Tausende von Lesern gewirkt, noch viel mehr schlichte Christen horten dieses christliche Wort standig“. Verder Oepke, Th. W. I 368-372.

ποιήσας κρίνει; Ign. Pol. 7, 1 εἰς τὸ εὐρεθῆναι με ἐν τῇ ἀναστάσει ὑμῶν μαθητὴν; Pol. Philipp. 7, 1; I Cl. 24, 1. 3 (in I Cl. 24, 2 is de betekenis algemeen; hier vinden wij de theologische zin niet); II Cl. 19, 3; B. 21, 1 διὰ τοῦτο ἀνάστασις, διὰ τοῦτο ἀνταπόδομα (M.P. 14, 2 staat zowel bij Funk als bij Bihlmeyer als citaat aangegeven).

ἄνομος, de boze. In de betekenis duivel vinden wij dit woord in de Barnabasbrief: 15, 5 ὅταν ἔλθῶν ὁ υἱὸς αὐτοῦ καταργήσῃ τὸν καιρὸν τοῦ ἀνόμου (deze betekenis is het waarschijnlijkst; vgl. Lightfoot en Krüger ad locum). In het N.T. is ditzelfde woord (Thess. 2, 8) een aanduiding voor de antichrist. De verschillende benamingen die wij bij de A.V. en in de oudste christelijke litteratuur voor het begrip duivel aantreffen, worden nu achtereenvolgens behandeld.

Enkele woorden voor duivel vinden wij in het M.P. 17, 1 bij elkaar: 'Ὁ δὲ ἀντίζηλος καὶ βάσκανος καὶ πονηρός, ὁ ἀντικείμενος τῷ γένει τῶν δικαίων. Bij de eerstgenoemde term valt op te merken dat het begrip afgunst, nijd dikwijls met de duivel in verband wordt gebracht (vgl. ook het Latijnse invidus). Soms geeft het werkwoord ζηλοῦν dit aan: Mart. Pauli (A.A.A. I 106, 3) τοῦ δὲ πονηροῦ διαβόλου ζηλοῦντος τὴν ἀγάπην τῶν ἀδελφῶν, ἔπεσεν ὁ Πάτροκλος ἀπὸ τῆς θυρίδος καὶ ἀπέθανεν, ὥστε ἀναγγεῖλαι ταχέως τῷ Νέρωνι. 'Ὁ δὲ Παῦλος συνιδὼν τῷ πνεύματι ἔλεγε: "Ἄνδρες ἀδελφοί, ἔσχεν ὁ πονηρὸς τόπον, ὅπως ὑμᾶς πειράσῃ. In Ign. Tr. 4, 2 wordt ζηλος wel opgevat als de afgunst van de duivel (Lake vertaalt: „jealousy of the devil"⁴⁸). Funk verwijst nog naar Act. Matth. 12. Het tweede woord uit M.P. 17, 1 βάσκανος wordt door Delling in het Th.W. vermeld⁴⁹). Uit L.S. is af te lezen dat de uitdrukking βάσκανος δαίμων in grafschriften veelvuldig wordt aangetroffen⁵⁰) (bv. Epigr. Gr. 345 μ' ὁ βάσκανος ἤρπασε δαίμων), waaruit wij mogen concluderen dat deze term in het algemene profane spraakgebruik bekend was en wel zo dat men zich afvraagt of de christenen niet door dit gebruik beïnvloed zijn. Wij zullen bij meer dergelijke termen contactpunten aantreffen, die hun verklaring vinden in het feit dat het voor een gedeelte volkstermen zijn geweest: dezelfde termen die men vroeger op de daemonen toepaste kon men zonder bezwaar overbrengen op de boze geesten die het christendom kende (het zijn boven-

⁴⁸) The Apostolic Fathers I. Londen 1930 p. 217. Zie ook Lightfoot II 2 p. 162. Deze constateert dat wij ζηλος bij Ignatius vinden op twee plaatsen die elkaar kunnen verklaren (in beide gevallen met de betekenis: naijver van de duivel). „The interpolator therefor correctly interprets the sense, when he adds τοῦ ἐχθροῦ after ζηλος."

⁴⁹) I 596.

⁵⁰) Vgl. ook F. Cumont, Lux perpetua. Parijs 1949 p. 228⁹: δαίμων φθονερός, βάσκανος; Macarius Magnes (ed. Schalkhauser: T.U. 34, 1. Leipzig 1907) 195. 5 ἀλλὰ ἐχθρὸς τῆς ἡμετέρας φύσεως βασκαίνει ἐπὶ τῇ πολλῇ τιμῇ τοῦ ἀνθρώπου; A.A.A. II 212, 15.

dien algemeen menselijke begrippen: vijand, tegenstander, boze, sluwe, zwarte, die in velerlei varianten voorkomen). Voor de verbinding βάσκανος δαίμων noteerde ik nog uit eigen lectuur Ps. Lucian., Erotas 25 ἀλλ' ἐπεὶ τῶν μειζόνων ἀγαθῶν ὁ βάσκανος δαίμων ἐνεμέσησεν.

Het eveneens in M.P. 17, 1 vermelde πονηρός (de boze, de kwade) vinden wij reeds in het N.T. als zodanig (Mt. 13, 19 et alibi). Bij de A.V. wordt πονηρός ook in de Barnabasbrief aangetroffen: 21, 3 συναπολείται πάντα τῷ πονηρῷ (waar het gewoonlijk zo wordt opgevat; vgl. Lake: with the Evil one); B. 2, 10 ὁ πονηρός παρείδουσιν πλάνης ποιήσας ἐν ἡμῖν. Naderhand wordt πονηρός allerwegen gebezigd, vaker dan de enkele passages die Soph. Lex. geeft zouden doen vermoeden⁵¹). Het komt ook als adiectivum voor bij woorden als δύναιμι en πνεῦμα.

Ἀντικείμενος (reeds in het N.T.: I Tim. 5, 14 μηδεμίαν ἀφορμὴν δίδοναι τῷ ἀντικειμένῳ) wordt behalve in M.P. 17, 1 ook door I Cl. 51, 1 gebezigd ὅσα οὖν παρεπέσαμεν καὶ ἐποιήσαμεν διὰ τινὰς παρεμπτώσεις τοῦ ἀντικειμένου, ἀξιῶσωμεν ἀφεθῆναι ἡμῖν. Voor de latere tijd worden verschillende christelijke schrijvers genoemd: Just., Dial. 116; Clem. Al.; Hippol.; Orig. Bauer verwijst in zijn lexicon s.v. naar Berl. Kopt. Urk. 6, 25⁵²).

De Barnabasbrief biedt twee interessante termen: μέλας en ἐνεργῶν. De eerste was volgens Reitzenstein reeds in de papyri een benaming voor de daemon⁵³). Dölger wijst in zijn studie over dit woord op de overeenkomst die er in terminologie op dit punt met de gangbare wijze van spreken bestond. Het is in dit verband ook opmerkelijk dat juist de volkslitteratuur als hagiographische geschriften, apocryphe acten en legenden de meest gevarieerde terminologie bieden; christelijk omgebogen zetten zij de ingewortelde taaltradities van de massa voort. Zo kan men, wat een aantal van de genoemde termen betreft tenminste, volledig met het oordeel van Dölger instemmen, die over dit onderwerp zegt: „Die Christen sind im sprachlichen Ausdruck nicht andere Wege gegangen als die kulturelle Umwelt ihrer Zeit. Es kann daher nicht überraschen, dass wir gleichzeitig mit den antiken Schriftstellern (Plutarch und Mark Aurel)

⁵¹) Men leze bv. de Griekse gebedsteksten uit Jac. Goar's *Euchologium sive rituale Graecorum*. (Parijs 1647) Venetie 1740. Origenes, Chrysostomus e.a. vatten τοῦ πονηροῦ in Mt. 5, 37 en 6, 13 als een mannelijke vorm op. Uitvoerig handelt hierover F. H. Chase, *The Lord's prayer in the early Church* (T.S. 13 p. 85 vv.). Verder zegt Teeuwen over de Latijnse equivalenten (*Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian*. Paderborn 1926 p. 19): „So sagte der Volksmund z.B. lavacrum und versuchte mit Anlehnung an das biblische πονηρός für „Teufel“ die Worte malignus und malus“.

⁵²) Het meervoud vindt men bv. bij Chrysostomus, *Contra Judaeos et Gentiles*, Quod Christus sit deus 10 (I 572 A Montfaucon) κημὸς τῆς τῶν ἀντικειμένων δυνάμεως (geciteerd uit Dolger, A.C. III p. 105 aantek. 43).

⁵³) *Poimandres* p. 293¹.

dem Begriff schwarz = böse auch in der Literatur begegnen" ⁵⁴). In deze geest uit zich ook Michaëlis ⁵⁵).

Eveneens in de Barnabasbrief vinden wij ἐνεργῶν de bewerker (van het kwade), de actieve (vijand). Dit woord maakt deel uit van de groep ἐνεργεῖα, ἐνεργεῖν, ἐνέργημα, ἐνεργής die door Bertram in het Theologischs Wörterbuch worden besproken ⁵⁶). Reeds in de Hellenistische tijd ziet men deze woorden toegepast op de activiteit van krachten die werken in de kosmos en in de natuur. In het N.T. en in de LXX wordt er bijna steeds de werking van een goddelijke kracht ofwel de activiteit van de demonen mee aangeduid, zo ook in de papyri magicae ⁵⁷). Voor de gesubstantiveerde participiumvorm vond ik geen parallelen, maar wel blijkt uit de aanduidingen van Soph. Lex. dat het verbum zeer dikwijls met de werkzaamheid van de duivelse machten in verband wordt gebracht. Karakteristiek is de uitdrukking κατ' ἐνεργεῖαν bij Anastasius Sinaita, die in zoverre naast onze tekst kan worden gesteld, als ook daar een nadere aanduiding overbodig blijkt (de betekenis is daar: werkzaamheid van de duivel). Uit eigen lectuur noteerde ik (aanvullingen op Soph. Lex.) bv. Eustath., De engastrimytho contra Orig. 2 εἰς ἀνηκέστους ἐκτραπείς μαντείας καὶ διαβολικὰς μύθων ἐνεργείας; Epiph., Panarion 78, 23; Mart. Pauli 3 (A.A.A. I 112, 5) ἐνεργεῖα τοῦ πονηροῦ. Bij Palladius ontmoet men de betekenis: (door de duivel) bezeten zijn (het verbum staat hier in de passieve vorm): Hist. Laus. 18 παιδαρσκοῦς ἐνεργοῦμενος ὑπὸ πονηροῦ πνεύματος ⁵⁸). Wat de participiumvorm betreft, kan met ἐνεργῶν vergeleken worden ὁ πειράζων (de bekoorder; Mt. 4, 3; I Thess. 3, 5).

De hierboven voor de A.V. vermelde duivelsnamen vormen een begin van een rijke en gevarieerde terminologie die zich bij de christenen op dit gebied gaat ontwikkelen, in het bijzonder omdat men de duivel — een taboebegrip — niet rechtstreeks wil noemen. „Daher bildet sich“, zegt Sperber, „um zensurbelegte Vorstellungskomplexe, wie z.B. den des Teufels, eine reiche Synonymik aus“ ⁵⁹). Een groeptaal is bovendien een milieu waarin speciale uitdrukkingen en talrijke nuances een rijke

⁵⁴) Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze (= Liturgiegeschichtliche Forschungen 2). Münster 1918 p. 61; cf. p. 49 en 63.

⁵⁵) Th.W. IV 554 vv., vooral ook IV 556². Vergelijk nog G. Radke, Die Bedeutung der weissen und schwarzen Farbe in Kult und Brauch der Griechen und Römer. Diss. Berlin 1936 p. 21: „Der „Fürst der Finsternis“ schliesslich ist der Teufel, den die christliche Volksvorstellung als den „Schwarzen“ ansieht, weil er als Feind und Verderber alles Lebens gilt“. Hij verwijst naar Iuvenc. I 366; II 45: atra mens van de duivel; naar Sedulius, Carm. Pasch. IV 160: spiritus ater.

⁵⁶) II 649-651.

⁵⁷) Vgl. R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen. Leipzig ³1927 p. 128.

⁵⁸) Vgl. F. J. Dölger, Die heilige Krankheit als Hindernis des Priestertums: A.C. VI 2 (1940) p. 140.

⁵⁹) Einführung in die Bedeutungslehre. Bonn-Leipzig 1923 p. 51.

voedingsbodem vinden⁶⁰). En in preken en homilieën treedt naast het begrip zonde en kwaad ook de gedachte aan de aanstichter en bewerker daarvan, de duivel, in velerlei belichting naar voren. Steeds heeft de duivel in talrijke nuances in de belangstelling van het volk gestaan (dit verklaart de uiterst rijke terminologie die zich in de loop der tijden in de tegenwoordige dialecten voor de boze heeft gevormd⁶¹)).

Bij wijze van excursus volgen hier een aantal duivelsnamen die wij in de oude christelijke litteratuur (ook in de min of meer gnostisch getinte apocryphe apostelacten) aantreffen⁶²), maar nog niet bij de A.V.

Ἀλλότριος, de vreemde, ontmoeten wij bv. in de Acta Philippi 104 (A.A.A. II 2 p. 40, 14-15) ὁ ἀποστρέψας εἰς τὰ ὀπίσω τὴν πονηρίαν τοῦ ἀλλοτρίου καὶ καταποντίας αὐτὸν ἐν τῷ ἰδίῳ πυρί. Oorspronkelijk heeft deze term evenals verschillende andere een nadere bepaling bij zich gehad (ook werden langzamerhand een aantal adjectiva zelfstandig gebruikt); men vergelijkte Acta Andr. 8 (A.A.A. II 1 p. 41, 25) waar ἡμῶν het woord ἀλλότριος nader preciseert: ἀσυνδιάθετον ταῖς ὁμιλίαις τοῦ ἀλλοτρίου ἡμῶν⁶³). Ἀντίδικος, vijand, schijnt niet zeldzaam te zijn. Reeds in de eerste Petrusbrief komt het voor (5, 8); later bv. Macar. Aegypt. (P.G. 34, 430). Foerster noemt het in Th.W.⁶⁴). Voor ἀντίπαλος, tegenstrever, verwijst Soph. Lex. naar de Act. Philipp., Basil. en Pallad., Hist. Laus. Dat in het bijzonder de apocryphe acten een rijke vindplaats zijn voor dergelijke woorden wordt ook geïllustreerd door δυσμενής, de verbolgene, en ἐναντίος, de tegenstander. Beide termen vinden wij in de Thomasacten; de eerste in cap. 44 (A.A.A. II 2 p. 162, 1) ἐλθὼν ὁ δυσμενής ἔστη ἔμπροσθεν αὐτοῦ, de laatste in cap. 42 (A.A.A. II 2 p. 160, 2) βασανίζομαι ὑπὸ τοῦ πονηροῦ en cap. 157 (A.A.A. II 2 p. 267, 15) εἰς ἀποτροπὴν τοῦ ἐναντίου. „In den Pseudepigraphen bezeichnet

⁶⁰) Vgl. Chr. Mohrmann, Sur quelques interdictions de vocabulaire: Vig. Chr. I 4 (1947) p. 247: „Je suis d'avis que des recherches systématiques dans le domaine de la langue des chrétiens pourraient révéler d'autres interdictions de vocabulaire". Taboe en euphemisme spelen ook buiten het christelijk taalgebruik op bepaalde gebieden een grote rol. Zo vindt men naast σῶμα (in de zin van αἰδοῖα) bij enkele christelijke auteurs, in diezelfde betekenis τὰ ἀναγκαῖα niet alleen in de Acta Philippi et Thaddei (A.A.A. I 262, 2) maar ook bij Artemidorus e.a. Men vergelijkte ook het gebruik van de woorden ἄκαιρα, τόποι (κρύφιοι), νύμφη.

⁶¹) Zie J. Schrijnen, Duivelsnamen: Tijdschrift voor Volkskunde XXI (1910) p. 57 vv. In het moderne Grieks bv. ὁ ἔξω ἀπ' ἐδῶ „hij die verre zij van hier".

⁶²) Justinus vermeldt in zijn Apologie (I 28) enkele bijbelse termen: παρ' ἡμῖν μὲν γὰρ ὁ ἀρχηγέτης τῶν κακῶν δαιμόνων ὄφις καλεῖται καὶ σατανᾶς καὶ διάβολος, ὡς καὶ ἐκ τῶν ἡμετέρων συγγραμμάτων ἐρευνήσαντες μαθεῖν δύνασθε.

⁶³) Met een andere bepaling vinden wij de term in de geïnterpoleerde brieven van Ignatius (de zogenaamde lange recensie): Philad. 6 τοῦ ἁγίου πνεύματος κενὸς καὶ τοῦ Χριστοῦ ἀλλότριος. Hier treft men eveneens het absoluut gebruik van het woord aan: Mg. 10 ἵνα μὴ ὁ ἀλλότριος ὑμῶν κυριεύσῃ. Zie ook Soph. Lex. p. 118. De betekenis „vreemd tegenover God" zoeken wij in het N.T. vergeefs (Büchsel, Th.W. I 265).

⁶⁴) II 78; verder zie men G. Schrenk, Th.W. I 374.

ἐχθρός vielfach den Teufel'', merkt Rengstorf op⁶⁵⁾ en de bevestiging hiervan vindt men door het register van Lipsius' en Bonnet's uitgave van de apocryphe apostelacten na te gaan. Maar ook bij andere christelijke schrijvers is dit woord zeer gangbaar: in de (op grond van de argumenten van von der Goltz wel aan Athanasius toe te schrijven) Λόγος σωτηρίας vindt men ἐχθρός verschillende malen; verder Test. Dan 6, 3 vv.; Athan (P G. 26, 852 B); Diadoch. Photicensis (P G. 65, 1180 A). Ook bij deze term vinden wij soms nadere bepalingen; hieruit blijkt dat ἐχθρός niet alleen als de vijand van de mensen wordt gezien, maar ook van God (vgl. Act. Joh. cap. 84 (A.A.A. II 1 p. 192, 33) θεοῦ ἐχθρὸς Σατανᾶ). Mogelijk kunnen wij voor dit woord in de betekenis duivel reeds teruggaan tot de tweede eeuw voor Christus⁶⁶⁾. Michaelis behandelt in het Th.W. de term κοσμοκράτωρ, wereldheerser, zodat daarnaar kan worden verwezen⁶⁷⁾. Μισόκαλος heb ik enige malen als substantivum in de Vita Hypatii van Callinicus aangetroffen (68, 9; 74, 19 in de door een aantal Bonner geleerden verzorgde Teubner-editie van 1895). Hoe ook deze aanduiding gegroeid is uit het zelfstandig worden van een vroeger attriboot blijkt uit Act. Petr. et Andr. 8 (A.A.A. II 1 p. 121, 12) en Act. Joh. 66 (A.A.A. II 1 p. 183, 7) waar gesproken wordt van ὁ μισόκαλος διάβολος.

Naar aanleiding van ξένος merkt Stahlin op: „Tatsächlich scheint die alte Kirche ihn ausser mit zahlreichen anderen Beinamen auch ὁ ξένος genannt zu haben'', waarop hij dan een aantal teksten laat volgen⁶⁸⁾. Uit de Acta Thom. valt verder ὁλοθρευτῆς nog te vermelden (A.A.A. II 2 p. 59, 9) καὶ ἐπληγῃτε ὑπὸ τοῦ ὁλοθρευτοῦ. Voor πειρασμός in de betekenis bekoorder verwijst Soph. Lex. naar Palladius en naar Nilus. Een onmiddellijke parallel voor dit concreet gebruik van een abstractum vinden wij in σκάνδαλον⁶⁹⁾. De onuitputtelijke Act. Thom. tenslotte leveren ons nog de term ὁ πλάνος, de dwalingverwekker (A.A.A. II 2 p. 287, 2). Elders treffen wij epitheta aan als ἀνθρωποκτόνος, ἀρχέκακος, μισάγιος, πανοῦργος, πολύμορφος⁷⁰⁾.

Evenals het Grieks kan het Latijn bogen op een rijke woordenschat

⁶⁵⁾ Th W II 810-814 Het is een uiterst gangbare term geworden die ik in de latere christelijke litteratuur herhaaldelijk ontmoette bv Basil, Hexaem Hom 3, 77 C (edit S Giet, Parijs 1949 p 242) οὔτε τῷ ἐχθρῷ τόπον ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν καταλείψομεν

⁶⁶⁾ G Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments I Tubingen 1900 p 360 (n aanl. v Ecclesiasticus 25, 15)

⁶⁷⁾ III 913 Verder F Cumont Mithra ou Sarapis Κοσμοκράτωρ (= Academie des Inscriptions et Belles-Lettres Comptes-rendus des seances 1919 p 313 v)

⁶⁸⁾ Th W V (fasc 1) p 31 d

⁶⁹⁾ Gust Stahlin, Skandalon Gutersloh 1930 p 299-301

⁷⁰⁾ Een term als ἀποστατική δύναμις (Orig e a) is wel eerder een theologische benaming

op dit punt, als: *adversarius*, *anguis*, *captivator*, *diabolus*, *dracon* (vgl. Apocal. 12, 7), *hostis*, *inimicus*, *insidiarius*, *invidus*, *malevolus*, *malignus*, *malus*, *satan(as)*, *serpens*⁷¹). Onwillekeurig stelt men zich de vraag of hier sprake kan zijn van Griekse invloed op het Latijn. Het zou een uitgebreide detailstudie vragen dit uit te maken. Daarom kunnen hier slechts een aantal opmerkingen naar voren gebracht worden. Op de eerste plaats zijn enkele termen van bijbelse origine; deze woorden hebben dus langs de weg van het Grieks het Latijn bereikt. Hiervoor in ieder geval geldt de constatering van Pétré: „Plusieurs particularités du latin des chrétiens, en effet, sont dues au fait que ce latin est, non pas uniquement, mais principalement une langue de traduction, parlée et écrite dans des milieux où des éléments hellénistiques étaient mêlés aux éléments latins”⁷²). Daarnaast konden wij bij bepaalde termen opmerken dat zij reeds vóór de tijd van het christendom of in ieder geval in de eerste eeuwen van onze jaartelling in een soortgelijke sfeer getrokken zijn als naderhand (men herinnere zich de termen μέλας en βάσκανος, alsmede het begrip ἐνεργεία). Kan er nu, gezien het feit dat de beide rijkshelften in vele opzichten een gelijke weg bewandelden — in de Orbis van het rijk ontwikkelde zich immers een zekere taal- en ideeënhomogeniteit — reeds vóór de tijd van het christendom in een enkel geval een parallel worden getrokken? Zeker behoeven wij niet steeds aan een onmiddellijke inwerking van het Grieks te denken. Bovendien bezitten de christenen in het Oosten en in het Westen hun christelijke ideeënwereld als gemeenschappelijk uitgangspunt⁷³). Het religieus namentaboe kan zelfstandig zowel in het Grieks als in het Latijn zijn invloed hebben doen gelden⁷⁴). Toch kunnen wij de mogelijkheid niet geheel uitschakelen — men denke ook aan de woorden van bijbelse origine — dat sommige Latijnse duivelsnamen „Lehnübersetzungen” zijn uit het Grieks.

⁷¹) Cf. A. H. Salonijs, *Vitae Patrum. Kritische Untersuchungen über Text, Syntax und Wortschatz der spätlateinischen Vitae Patrum* (B. II, V, VI, VII). Lund 1920 p. 174: „Der Teufel wird im Kirchenlatein bald mit den griechischen Lehnwörtern *diabolus*, *daemon*, bald mit den substantivierten Adjektiva *malus*, *malignus*, *inimicus*, *tartaricus* (*infernus*) (6, 3, 13 Col 1012 A und B), einmal sogar mit dem Komparativ *maior* bezeichnet (vgl. ὁ πονηρός). Bei *malus*, das in der Vulgata mit *spiritus* verbunden zu werden pflegte, s. *Thes. univ. scr. sacr.* 701, dürfte sich das Gefühl der Ellipse deutlicher als bei den anderen geltend gemacht haben”. Verder vergelijkte men hierover W. Havers, *Neuere Literatur zum Sprachtabu*. Wenen 1946 p. 109 en p. 154.

⁷²) Hélène Pétré, *Caritas. Étude sur le vocabulaire de la charité*. Leuven 1948 p. 8. In vele gevallen heeft het Griekse christelijk vocabularium het Latijnse tot voorbeeld gediend: *accipere personam*, *advocatus*, *aedificare*, *conditio*, *inmarcescibilis*, *incapabilis*, *invisibilis* etc.

⁷³) Moeten wij bv. in de term *inimicus* in de zin van duivel een onmiddellijke vertaling zien van het Griekse ἐχθρός? Vergelijk J. B. Hofmann over de Griekse tekst en over de Latijnse vertaling van de *Vitae Patrum* (*Beiträge zur Kenntnis des Vulgärlateins: Indo-Germanische Forschungen* XLIII (1925) p. 100-102.

⁷⁴) Chr. Mohrmann, *Die altchristliche Sondersprache* p. 100 (tegen Hofmann).

ἀπελεύθερος, vrijgelatene (met een nadere bepaling). Ign. Rom. 4,3 ἀλλ' ἐὰν πάθω, ἀπελεύθερος γενήσομαι Ἰησοῦ Χριστοῦ. Duidelijk klinkt hier de echo van Paulus' eerste brief aan de Corinthiërs door (7,22). Zie ook s.v. δουλεύειν en δοῦλος.

ἄπιστος, ongelovige. In de LXX wordt het woord bv. in Is. 17,10 aangetroffen⁷⁵); ook bij Philo komt het in religieuze zin voor. Zoals reeds in het N.T. wordt ἄπιστος (voornamelijk als pluralis en als tegenstelling tot πιστοί) bij de A.V. voornamelijk als een aanduiding voor de heidenen gebezigd. Ign. Mg. 5,2 οἱ ἄπιστοι τοῦ κόσμου τούτου, οἱ δὲ πιστοί, ἐν ἀγάτῃ χαρακτῆρα θεοῦ πατρὸς (ἐπικείμενον ἔχουσιν); II Cl. 17,5; M.P. 16,1 εἰ τοσαύτῃ τις διαφορὰ μεταξύ τῶν τε ἀπίστων καὶ τῶν ἐκλεκτῶν; [Dg. 11,2].

Een tweetal malen doelt Ignatius met deze term op de dwaalleraren van het docetisme: Tr. 10 εἰ δέ, ὥσπερ τινὲς ἄθεοι ὄντες, τουτέστιν ἄπιστοι, λέγουσιν, τὸ δοκεῖν πεπονθέναι αὐτόν; Sm. 2 οὐχ ὥσπερ ἄπιστοί τινες λέγουσιν. In Ign. Sm. 5,3 is ἄπιστος bijvoegelijk gebruikt bij ὀνόματα (namen van ongelovigen), zoals Ignatius ook christianός eenmaal als een adjectivum bezigt (zie s.v.) en Hermas ἐθνικός (zie s.v.).

ἀποδημεῖν, heengaan. M.P. 2,2 ὅτι ἐκέλην τῇ ὥρᾳ βασανιζόμενοι τῆς σαρκὸς ἀπεδήμουν οἱ γενναιότατοι μάρτυρες τοῦ Χριστοῦ. Met een uitdrukking als ἀποδημεῖν τῆς σαρκὸς vertoont het algemeen taalgebruik weliswaar tal van analogieën⁷⁶), maar voor een christen geven dergelijke zinswendingen uitdrukking aan de gedachte dat het leven op deze wereld slechts een pelgrimstocht is naar het eeuwig vaderland en dat de dood een overgang betekent naar een beter leven⁷⁷). Door dergelijke woordverbindingen in hun verband te beschouwen ziet men deze idee die de christenen beheerst duidelijk geïllustreerd. Soms vinden wij ook niet

⁷⁵) Vgl. LXX Is. 65,2 λαὸν ἀπειθοῦντα; Ign. Mg 8,2 ἀπειθοῦντας (Lightfoot, Apost. Fath II 2 p. 125); H. Schmeck Infidelis. Ein Beitrag zur Wortgeschichte Vig. Chr. V 3 (1951) p. 129-147.

⁷⁶) Zie R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen. Leipzig 1927 p. 372 (over ἐκδημῆσαι II Cor. 5,8); Meister, De Axiocho dialogo Diss Breslau 1915 p. 87, 1; Grundmann in Th W. II 62-63; Soph Lex. en Du Cange, Glossarium s.v., Thurmayer, Sprachliche Studien zu Euagrius. (Diss Munchen) Eichstatt 1910 p. 17 vv. (geeft een aantal omschrijvingen voor sterven uit de voornaamste kerkhistorici) W. Havers (Neuere Literatur zum Sprachtabu. Wenen 1946 p. 101) wijst op het vermijden van expressiviteit, dat aan dergelijke uitdrukkingen ten grondslag kan liggen „Auf diese für die einzelnen Sprachen schon oft gesammelten Ausdrücke soll hier nicht näher eingegangen werden, obwohl es von Interesse ist, zu sehen wie die verschiedenen Sprachen hier immer wieder zusammentreffen das Sterben ist z.B. ein „Gehen“ oder „Weggehen““. Erdmann Struck, Bedeutungslehre. Grundzüge einer lateinischen und griechischen Semasiologie. Leipzig-Berlijn 1940 p. 131 vv.

⁷⁷) Het sterfelijk lichaam wordt bij de dood aan de aarde toevertrouwd Passio Andr. 14 (A A A. II 1 p. 32, 19-21) καιρὸς γὰρ ἐστὶν ἵνα παραθήσω τῇ γῇ τὸ σῶμά μου· κάμῃ πρὸς σε ἐλθεῖν πρόσταξον ὁ ζωὴν διδοὺς αἰώνιον.

te misduiden aanvullingen bij een op het eerste gezicht vrij algemene term. Zo heeft Clem. Al. voor het onderhavige woord de verbinding ἀποδημεῖν πρὸς τὸν κύριον (P.G. 9, 293 C); vergel. ook Joh. Chrysost., Hom. de capt. Eutropio (P.G. 52, 401). „Wie mächtig der Gedanke an ein ewiges Leben, an einen Himmel als des Menschen Vaterhaus die alte Kirche ergriffen hat, davon geben nicht allein Coemeterien, sondern auch die Sprache selbst Zeugnis“⁷⁸⁾; deze opmerking van Koffmane over het Latijn van de christenen geldt ook voor het Grieks.

Ἀποδημεῖν komt in de zelfde betekenis (to depart from this life: Soph. Lex.) voor bij Cyrill. Al. en Joh. Moschus. Op een dergelijke wijze wordt ook ἐξέρχεσθαι gebruikt. Hoezeer bij dergelijke termen de gedachtenachtergrond allesbeslissend is, voelt men als men naast een zinswending uit de brief van de kerken van Vienna en Lugdunum (Eus., H.E.V. 2, 3): τῶν ἐξεληλυθόντων μαρτύρων een tekst bij Epictetus stelt, waar hij voor sommige gevallen zelfmoord billijkt: ἂν μὴ σχῆς, ἐξελεύσῃ· ἥνοικται ἡ θύρα. Uit de diametraal tegengestelde omgeving ontvangt dezelfde term een geheel andere belichting. In het bijzonder is hier echter ook de frequentie van gebruik van belang. Zo vinden wij het verbum ἀπέρχεσθαι in de betekenis sterven (cf. Psalm 38, 14) zowel met de toevoeging ἐκ τοῦ βίου als ook absoluut soms in het profane Grieks, maar wat bij de profane schrijvers uitzondering blijft wordt bij de christenen regel⁷⁹⁾. Hier kan ook gewezen worden op het substantivum ἔξοδος waarvan het absolute gebruik door de christenen zich reeds aankondigt in teksten als Sap. 7, 6. μία δὲ πάντων εἰσοδος εἰς τὸν βίον ἔξοδος τε ἴση. Flav. Joseph. spreekt van ἔξοδος τοῦ ζῆν (Ant. 4, 189) en Just. (Dial. 105) van ἔξοδος τοῦ βίου. Een duidelijk voorbeeld van het absolute gebruik vindt men in de Λόγος σωτηρίας van Athanasius (cap. 23) πᾶσαν ὥραν μνημόνευε τῆς ἐξόδου σου. ἔχε καθ' ἡμέραν πρὸ ὀφθαλμῶν τὸν θάνατον (vergel. ook Epict. IV 4, 38)⁸⁰⁾.

⁷⁸⁾ G. Koffmane, Geschichte des Kirchenlateins I. Breslau 1879 p. 61. Deze noemt arcessire, reverti, recedere, abscedere, excedere, deponi, dormitio, assumptio, transferri, praemittere, carne solvi (Aug., Conf. 9, 3), resolutio (Aug., Conf. 9, 13). Salonijs wijst op het christelijk karakter van verschillende van deze Latijnse uitdrukkingen (Vitae Patrum p. 434) „Dass die Substantive transitio und transitus christliche Bezeichnungen des Todes sind, geht m.E. aus den Adverbialia bei dem Verb transire hervor: tr. de corpore, de mundo, die den „Übergang, das Hinüberziehen“ der Seele hervorheben“. Vgl. ook Sture Linner, Studien zur Historia Lausiaca des Palladios (= Uppsala Universitets Årsskrift 2 p. 1-134). Uppsala-Leipzig 1943 p. 123-125. Hij geeft vele voorbeelden o.a. Hist. Laus. 150, 11 (ed. Butler) τελευτᾶν καὶ πρὸς κύριον ἐκδημεῖν. Voor ἀναλύνειν dat in I Cl. 44, 5 voorkomt, kan men reeds teruggaan tot Paul., Philipp. 1, 23 (vgl. λύσις in Mart. Petri 8 (A.A.A. I p. 92, 4) πρὸς τῷ τέλει τῆς ἐνθάδε λύσεως ὑπάρχων; Usener vermoedt hier, hoewel de wijziging niet noodzakelijk lijkt, τῆς ἐνθάδ' ἐλεύσεως). Opmerkelijk tenslotte is dat het verbum κοιμᾶσθαι in de betekenis sterven in de christelijke literatuur bij voorkeur van heilige of gewijde personen wordt gebezigd (Merlier, Bullet. de Corresp. Hell. 54 (1930) p. 288 vv.).

⁷⁹⁾ M. Flashar, Exegetische Studien zum Septuagintapsalter Z at W. 32 (1912) p. 98.

⁸⁰⁾ ἔξοδος = funeral (Soph. Lex. 485) wordt pas laat aangetroffen.

ἀποδοκιμάζειν, verwerpen (in de passieve vorm gebezigd: verworpen worden). Ign. Rom. 8, 3 ἐὰν πάθω, ἡθελήσατε ἐὰν ἀποδοκιμασθῶ, ἐμισήσατε. Sedert Solon en Herodotus ontmoeten wij de betekenissen afkeuren (van munten) en afwijzen (voor een ambt). In de LXX en in het N.T. heeft de passieve vorm soms een religieuze zin: verworpen worden (het eeuwig leven niet waardig gekeurd worden), waarvoor ook latere schrijvers zoals bv. Clem. Al. aan te halen zijn. De tegenstelling tot πάσχειν heeft de betekenis van ἀποδοκιμάζεσθαι bij Ignatius verengd: het martelaarschap niet waardig gekeurd worden. Vgl. δοκιμότης.

ἀποθνήσκειν, sterven. Reeds in het N.T. staat naast θάνατος (geestelijke dood) het verbum ἀποθνήσκειν. Voor de A.V. valt te vermelden H.s. 9, 28, 5 καὶ ἀποθάνητε τῷ θεῷ. In dezelfde sfeer ligt ook ἀπόλλυσθαι; vgl. II Cl. 17, 1 ἵνα μή τις ἡμῶν παραπόληται.

ἀποκαλύπτειν, openbaren. Reeds in de LXX duidt het woord goddelijke openbaring aan: Is. 56, 1 καὶ τὸ ἔλεός μου ἀποκαλυφθῆναι. Bij de A.V. Ign. Eph. 20, 2. In de Visiones van Hermas stoten wij voortdurend op dit woord, zoals de inhoud van dit gedeelte van de Pastor reeds zou doen vermoeden. In de Diognetusbrief staat het naast φανεροῦν dat ook in de Paulusbrieven meerdere malen voorkomt (zie ook onder de directe lexicologische christianismen s.v. προφανεροῦν en φανεροποιεῖν). Voor een volledige lijst van de passages bij de A.V. vergelijk men de Index Patristicus van E. Goodspeed en het lexicon van Bauer s.v.

ἀποκάλυψις, openbaring. [M.P. 22, 3 κατὰ ἀποκάλυψιν φανερώσαντός μοι τοῦ μακαρίου Πολυκάρπου.] Herhaaldelijk ontmoeten wij het woord bij Hermas in de Visiones; bv. H.v. 3, 3, 2; 3, 10, 7; 3, 13, 4; 4, 1, 3 ἵνα τὰς ἀποκαλύψεις καὶ τὰ ὁράματα, ἃ μοι ἔδειξεν διὰ τῆς ἁγίας Ἐκκλησίας αὐτοῦ, τελειώσῃ (de volledige lijst in de Index Patristicus van E. Goodspeed). In de Hermetische litteratuur komt, zoals Heinrich in zijn verhandeling over de Hermesmystiek en het N.T. opmerkt⁸¹⁾, ἀποκάλυψις nergens voor. Hieronymus heeft — ten onrechte zoals Deissmann o.a. constateerde — in dit woord een christelijk neologisme gezien (inderdaad staan slechts enkele profane teksten, en dan nog met een andere betekenis, tegenover de talrijke christelijke): „a nullo sapientium saeculi apud Graecos usurpatum” luidde het oordeel van de kluizenaar van Bethlehem (ad Gal. 1, 12; VII 1 p. 387 Vall.).

ἀποστάτης, afvallige. Wij lezen reeds in de LXX (Num. 14, 9) ἀπὸ τοῦ κυρίου ἀποστάται. Dit begrip evolueerde bij de christenen verder tot afvallige van het geloof, terwijl een nadere bepaling overbodig

⁸¹⁾ Die Hermesmystik und das Neue Testament. Leipzig 1918 p. 169.

werd⁸²⁾. Zelfs ging deze term tot de graecismen in het Latijn behoren. Hermas (die geloofsvervolging aan den lijve gevoeld heeft) geeft ons enkele teksten: v. 1, 4, 2 ταῦτα τὰ ἔσχατα τοῖς δικαίοις, τὰ δὲ πρότερα τοῖς ἔθνεσιν καὶ τοῖς ἀποστάταις; s 8, 6, 4; 9, 19, 1. In het Mart. Petri et Pauli wordt Simon Magus aldus aangeduid. Het verbum ἀφίστασθαι vinden wij in H.s. 8, 8, 2 absoluut gebezigd: τινὲς δὲ αὐτῶν εἰς τέλος ἀπέστησαν (de geloofsvervolgingen maakten het probleem van de afvalligheid acuut)⁸³⁾.

ἀποστολικός, van een apostel; apostolisch. Er zijn bij de A.V. slechts twee plaatsen. In Ign. Tr. Inscr. ἦν καὶ ἀσπάζομαι ἐν τῷ πληρώματι ἐν ἀποστολικῷ χαρακτῆρι καὶ εὐχομαι πλείστα χαίρειν is het te vertalen. van een apostel (adjectivum in plaats van genitivus). In de tekst M.P. 16, 2 διδάσκαλος ἀποστολικός καὶ προφητικός past de weergave apostolisch beter. In deze tekst kunnen wij waarschijnlijk de nuance zien: levend als een apostel, heilig en eerbiedwaardig als een apostel, door een apostolische geest geïnspireerd. Weliswaar kende Polycarpus volgens de traditie nog enkele van de apostelen (τῶν ἀποστόλων ὁμιλητής noemt Eusebius hem: H.E. III 36, 1), maar in onze tekst schijnt ἀποστολικός eerder als een sierend epitheton te doelen op de kwaliteiten van Polycarpus dan wel op het contact dat hij met de apostelen had (zo ook Euseb., H.E. IV 15, 46). Men vergelijk Act. Thom. 1 (A.A.A. I p. 273, 6) waar het woord ἀγγελικός een soortgelijke nuance bezit: verheven, rein als van een engel, engelachtig καὶ ἰδὼν τὸν ἀγγελικὸν αὐτοῦ βίον ἐβαπτίσθη. Deze term ἀποστολικός die bij de christenen als afleiding van ἀπόστολος belangrijk en frequent gaat worden (bv. als bepaling van διδασκαλία, ὁρθοδοξία en πολιτεία), is bij de profane schrijvers zeldzaam en wordt ook pas laat in de litteratuur aangetroffen⁸⁴⁾. Tot dusver is de passage bij Ignatius de oudste. Zeer waarschijnlijk waren de christenen zich bij het vormen van deze afleiding niet bewust van de (toch wel reeds

⁸²⁾ Zie P. de Labriolle, Apostasie RAC IV, kol 550, M Sainio, Semasiologische Untersuchungen über die Entstehung der christlichen Latinität (= Annales Academiae Scientiarum Fennicae XLVII 1). Helsinki 1940 p 23-25 Volgens Sainio is ἀποστάτης de enige christelijke uitdrukking in het Grieks die mogelijkerwijs met de soldatentaal in verband staat. „Er hat jedoch neben seiner militärischen Spezialbedeutung auch eine allgemeine Bedeutung, und nichts deutet darauf hin, dass gerade die Bedeutung Fahnenfluchtiger der Ausgangspunkt der christlichen Bedeutung gewesen wäre“ (ol p 117, aant 1).

⁸³⁾ Het verbum ἀποπίπτειν dat naderhand in de zin van afvallen een technische term is geworden, vinden wij bij de A.V. slechts eenmaal en wel in beeldspraak II Cl. 5, 7.

⁸⁴⁾ Bauer²(1928) geeft geen nadere aanduidingen; Bauer⁴(1949 vv) noteert vier passages De enige door L.S. vermelde plaats is Procl. bij Photius p 322 B ἀποστολικὰ μέλη (afscheidszangen). Terwijl Soph Lex Euseb als eerste schrijver noteert met het adverbium ἀποστολικῶς, ontmoette ik het reeds bij Orig, Exhort ad Mart 3 (P.G. 11, 565 C).

bestaande) profane betekenis⁸⁵). Er kan hier tenslotte nog op gewezen worden dat wij herhaaldelijk constateren hoe woorden die betrekkelijk zelden, ja zelfs sporadisch in de profane litteratuur te vinden zijn, in de LXX, in het N.T. en bij latere christelijke schrijvers een uitzonderlijk grote betekenis krijgen. Hieronder vallen verschillende ethische termen (ook verwante verba) en verder bv. de woorden ἀνάστασις, ἀποκάλυψις, ἔξομολόγησις, ἐπισκοπή, θλίψις, πειρασμός, προσευχή, προφητικός, σπαραγχνίζεσθαι.

ἀπόστολος, apostel; rondtrekkend geloofsverkondiger. In de vroeg-christelijke litteratuur worden niet alleen de twaalf apostelen, maar bij uitbreiding alle christelijke missionarissen met dit woord aangeduid, zoals reeds in het N.T.: II Cor. 15, 7; Act. Ap. 14, 4, 14; Apocal. 2, 2. Bekend is de passage van de Didachè die over de rondtrekkende geloofspredikers handelt: 11, 3; 11, 4 πᾶς δὲ ἀπόστολος ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς δεχθήτω ὡς κύριος; 11, 6 ἐξερχόμενος δὲ ὁ ἀπόστολος μὴδὲν λαμβανέτω εἰ μὴ ἄρτον. In het bijzonder de commentaren van Harnack en Knopf geven hier overvloedig materiaal. Ook Hermas is hier van belang voor ons: v. 3, 5, 1; s. 9, 15, 4; 9, 16, 5; 9, 17, 1; 9, 25, 2. Cf. Wikenhauser in R.A.C. 554.

ἀποτάττεσθαι, verzaken aan, afwijzen. Uit de algemene betekenis afscheid nemen, vaarwel zeggen⁸⁶) is bij de christenen geleidelijk de zin gegroeid: zich afkeren van, afwijzen (van het wereldse). De term krijgt dus een religieuze betekenis. Hiervoor kan men reeds verwijzen naar Ign. Philad. 11, 1 ἀποταξάμενος τῷ βίῳ⁸⁷). Het is verder één van de termen die de Pastor van Hermas en de tweede Clemensbrief gemeenschappelijk hebben. In de Hermastekst kunnen wij volgens de zeer aannemelijke stelling van Funk een zinspeling zien op het bezigen van deze term in de doopliturgie: m. 6, 2, 9 βλέπεις οὖν, φησίν, ὅτι καλὸν ἐστὶ τῷ

⁸⁵) Het is zeer illustratief afleidingen en samenstellingen na te gaan, die zowel in de christelijke groeptaal als in het algemeen taalgebruik of een andere groeptaal voorkomen en hier en ginds in betekenis verschillen. Nemen wij bv. συνοδικός. De astronomische betekenis „zich in coniunctie bevindend” laat zich aflezen uit Ptolemaeus, Tetrabibl. 92; Greg. v. Naz. is dan een getuige voor de christelijke zin: „verband houdend met een synode”. Hetzelfde geldt voor het adverbium συνοδικῶς. Zonder onmiddellijk bewustzijn van de polysemie van het woord zijn beide groeptalen uitgegaan van het grondwoord dat als terminus technicus in een bepaalde kring gebruikelijk was. Men vergelijke nog ἀνταποδοτικός, als grammaticale term „correlatief”, bij Origenes, Basilius e.a. „vergeldend”; κυριολογεῖν, als grammaticale term „een woord in zijn hoofdbetekenis bezigen”, christelijk „iemand de Heer noemen”; ἐνδιάθηκος „in een testament opgenomen”, christelijk „tot de canon van de H. Schrift behorend”; πνευματοδόχος „lucht opnemend”, resp. „de H. Geest ontvangend”; σημειοφόρος „signifer”, resp. „thaumaturg, wonderdoener”; φιλόκοσμος „verzot op sieraden”, resp. ook „gehecht aan het wereldse”.

⁸⁶) Lc. 14, 33; Act. Ap. 18, 18 τοῖς ἀδελφοῖς; Philo; Flav. Joseph.

⁸⁷) „qui a renoncé à tout ici-bas” (Lelong); „een verstorven man” (van Torre, Het vocabularium van Ignatius van Antiochië. Leuven 1941, deel II p. 39).

ἀγγέλω τῆς δικαιοσύνης ἀκολουθεῖν, τῷ δὲ ἀγγέλω τῆς πονηρίας ἀποτάσσεται⁸⁸) (ook het latere ἀπόταξις wordt speciaal als terminus technicus in de doopliturgie gebruikt; vgl. Cyrill. v. Jerus., Cat. Myst. I 8)⁸⁹). Uit de tweede Clemensbrief krijgen wij de indruk dat wij tegenover een in die zin reeds gangbare term staan (immers reeds Ignatius was onze eerste getuige): II Cl. 6, 3 ἔστιν δὲ οὗτος ὁ αἰὼν καὶ ὁ μέλλων δυὸ ἐχθροί; 6, 4 οὗτος λέγει μοιχεῖαν καὶ φθοράν καὶ φιλαργυρίαν καὶ ἀπάτην, ἐκεῖνος δὲ τούτοις ἀποτάσσεται; 6, 5 οὐ δυνάμεθα οὖν τῶν δυὸ φίλοι εἶναι· δεῖ δὲ ἡμᾶς τούτῳ ἀποταξαμένους ἐκεῖνῳ χρᾶσθαι; 16, 2 ἐάν γὰρ ταῖς ἡδυπαθείαις ταύταις ἀποταξώμεθα καὶ τὴν ψυχὴν ἡμῶν νικήσωμεν.

ἀρνεῖσθαι, loochenen. In zijn schets van de betekenisontwikkeling van dit verbum⁹⁰) legt Riesenfeld er de nadruk op dat naast de oorspronkelijk aangetroffen betekenissen (weigeren op een verzoek; het objectieve ontkennen van een kwestie) in de Hellenistische tijd een subjectieve betekenis treedt: het verloochenen van personen met wie men in nauwe relatie staat bijvoorbeeld. Voor het begrip van de christelijke term ἀρνεῖσθαι acht hij in het bijzonder Mt. 10, 33 van belang: „The verb thus employed became, rather early apparently a current phrase in the Church”. Over het gebruik van ἀρνεῖσθαι bij de A.V. zegt hij: „That ἀρνεῖσθαι is current as a theological term in the early Church can be observed in the writings of the Apostolic Fathers where the verb, still more clearly, signifies unbelief in contrast to verbs such as πιστεύειν, ὁμολογεῖν or μετανοεῖν”. Schlier differentiëert de verloochening in „drei aktuellen Verhaltungsweisen” (nl. met betrekking tot de navolging van Christus, tot de ethische levenshouding in de praktijk en tot de leer)⁹¹). Gewoonlijk heeft het verbum een aanvulling bij zich (God, Christus, het geloof): Ign. Mg. 9, 1; Sm. 5, 1; II Cl. 3, 1; 17, 7. Absoluut (in de zin: het geloof verloochenen) komt het in het M.P. 9, 2 voor en verder in verschillende passages van de Pastor: H.s. 8, 8, 4 οὗτοι εἰσιν οἱ ἀρνησάμενοι ποικίλαις ἀρνήσεσι; H.s. 9, 28, 4 ὅσοι, φησίν, ἐπ’ ἐξουσίαν ἀχθέντες ἐξητάσθησαν καὶ οὐκ ἠρνήσαντο, ἀλλ’ ἔπαθον προθύμως; in een vergelijking komt het verbum voor in H.s. 9, 28, 8 εἰ τὰ ἔθνη τοὺς δούλους αὐτῶν κολάζουσιν, ἐάν τις ἀρνήσῃται τὸν κύριον ἑαυτοῦ. Andere teksten zijn: H.s. 2, 2, 7; 2, 2, 8; 2, 3, 4; 8, 3, 7; 9, 26, 3; 9, 26, 5; 9, 26, 6; 9, 28, 7. In dezelfde betekenis ontmoet men ἀπαρνεῖσθαι: Ign. Sm. 5, 2; H.v. 3, 6, 5; s. 1, 5; 8, 8, 2.

⁸⁸) Vgl. het Latijnse renuntiare (Tert., De spect. 4; De corona militis 3).

⁸⁹) ἐάν γὰρ τούτοις (nl. allerlei zonden) ὑποπέσης μετὰ τὴν ἀπόταξιν τοῦ σατανᾶ καὶ τὴν πρὸς Χριστὸν σύνταξιν, πικροτέρου πειρασθῆσθαι τοῦ τυράννου. De editie van G.H.Z. geeft bij II Cl. 6, 5 verschillende andere teksten; zie ook Dölger, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze. Münster 1918 p. 3-6.

⁹⁰) H. Riesenfeld, The meaning of the verb ἀρνεῖσθαι: Coniectanea Neotestamentica XI (1947) p. 207-219.

⁹¹) Th.W. I 470.

ἄρνησις, loochening (van het geloof). Zonder enige nadere bepaling vinden wij ἄρνησις (het woord verschijnt in de litteratuur sedert Aeschylus) in het M.P. 2, 4 ἵνα, εἰ δυναθείη, ὁ τύραννος διὰ τῆς ἐπιμόνου κολάσεως εἰς ἄρνησιν αὐτοῦς τρέψῃ. Bij Hermas wordt de betekenis geaccentueerd door de tegenstelling en door het bepalende verbum. H.s. 8, 8, 4 οἱ δὲ τὰ δύο μέρη χλωρά, τὸ δὲ τρίτον ξηρὸν ἐπιδεδωκότες, οὗτοι εἰσιν οἱ ἄρνησάμενοι ποικίλαις ἀρνήσεσι; H.s. 9, 28, 7 ταῦτα ὑμῖν λέγω τοῖς διστάζουσι περὶ ἀρνήσεως ἢ ὁμολογήσεως ὁμολογεῖτε, ὅτι κύριον ἔχετε, μήποτε ἀρνούμενοι παραδοθήσεσθε εἰς δεσμωτήριον. In tegenstelling tot het werkwoord komt het zelfstandig naamwoord nog niet in het N.T. voor; het illustreert hoe onder de drang der omstandigheden de woordenschat bij de christenen groeit, waarvoor ook ἀρνησίθεος, ἑξάρνησις en ἑξάρνος een bewijs vormen, termen die bij de A.V. nog niet worden aangetroffen.

ἀρχιερεὺς, opperpriester. Als aanduiding van Christus is het woord uit de Hebreënbrieff bekend. Bij de A.V. treffen wij het aan in gebedsteksten; blijkbaar heeft het zich in de liturgische taal een vaste plaats verworven. I Cl. 61, 3 σοὶ ἐξομολογούμεθα διὰ τοῦ ἀρχιερέως καὶ προστάτου τῶν ψυχῶν ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ; I Cl. 64; I Cl. 36, 1; M.P. 14, 3 σὲ δοξάζω διὰ τοῦ αἰωνίου καὶ ἐπουρανίου ἀρχιερέως Ἰησοῦ Χριστοῦ. De Didachè bezigt deze term, die vroeger de Joodse hogepriester aanduidde⁹²), voor de christelijke propheten (13, 3). Later wordt er ook wel eens de bisschop mee aangeduid⁹³).

ἀρχοντικός, van de archon, van de heerser. Ign. Tr. 5, 2 καὶ γὰρ ἐγώ, οὐ καθότι δέδεμαι καὶ δύναμαι νοεῖν τὰ ἐπουράνια καὶ τὰς τοποθεσίας τὰς ἀγγελικὰς καὶ τὰς συστάσεις τὰς ἀρχοντικάς, ὁρατὰ τε καὶ ἀόρατα, παρὰ τοῦτο ἤδη καὶ μαθητὴς εἰμι. Het woord ἀρχων, waar ἀρχοντικός (één van de nog weinig talrijke adjectiva pro genitivo die wij bij de A.V. kunnen aanwijzen) van is afgeleid, heeft bij de astrologen een technische betekenis, zoals bij herhaling uit de Anthologiae van Vettius Valens blijkt. "Αρχων (en ἀρχοντικός) vindt men ook algemener gebruikt van de bovennatuurlijke, daemonische machten (het werd een lievelingsterm van de gnostici). Bij de christenen duidt het substantivum meestal de boze geesten (als pluralis) of de duivel (als singularis) aan. Als afleiding van ἀρχων in die zin, vinden wij het adjectivum bv. bij Eusebius, Macarius en Nilus. Uit een tekst bij Palladius valt te lezen dat

⁹²) Zie E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II. Leipzig 41907 p. 225 vv.; B. Botte: R.A.C. LV 603.

⁹³) Naast ἀρχιερεὺς is ook βασιλεὺς een titel voor Christus die wij bij de A.V. aantreffen: M.P. 9, 3; 17, 3. Vgl. J. Pascher, Der Christus-Pantokrator in der Liturgie: Jahresbericht der Görresgesellschaft 1939 p. 45: De Marcusliturgie heeft niet παντοκράτωρ voor Christus maar παμβασιλεὺς (soms παντοδύναμος). Ook in de liturgie ontbreekt deze titel van Christus dus niet.

er daar de hoogste duivelse geesten onder verstaan moeten worden (vgl. Mt. 12, 24; Lc. 11, 15): Hist. Laus. 73, 10 ἀρχοντικὸν ἔχων πνεῦμα; 73, 13 κατὰ γὰρ τούτου τοῦ τάγματος τοῦ ἀρχοντικοῦ οὕτω ἡξιώθην χαρίσματος⁹⁴). Maar in Origen., Contra Celsum VI 27 en VI 35 heeft het woord betrekking op de engelen.

De uitdrukking ἀρχων τοῦ αἰῶνος τούτου wordt het eerst door Ignatius gebruikt: Ign. 17, 1 μὴ ἀλείψῃς δυσωδίαν τῆς διδασκαλίας τοῦ ἀρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου. Hierbij zweefde hem waarschijnlijk de Johanneïsche verbinding voor de geest ἀρχων τοῦ κόσμου τούτου (Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11) en mogelijk dacht hij ook aan Paulus I Cor. 2, 6-8, waar immers sedert Origenes οἱ ἀρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου veelal met daemonen wordt verklaard. Vergelijk verder Ign. Eph. 19, 1; Sm. 6, 1; Mg. 1, 3; Tr. 4, 2; Rom. 7, 1; Philad. 6, 2⁹⁵). Ook later blijft het een vaste verbinding die wij bv. aantreffen in de (trouwens gnostisch getinte) Paulus-acten.

ἄσκησις, oefening, voorbereiding. In het N.T. komt de term in het geheel niet voor. In de enige passage waar het bij de A.V. verschijnt vinden wij nog geen spoor van de latere technische betekenis: er wordt slechts gesproken van de voorbereiding op de dood door de toekomstige martelaren. Om de belangrijkheid van de term echter in later tijd wordt hij hier toch vermeld. M.P. 18, 3 ἔνθα ὡς δυνατόν ἡμῖν συναγομένοις ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ παρέξει ὁ κύριος ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον, εἰς τε τὴν τῶν προηθηκότων μνήμην καὶ τῶν μελλόντων ἄσκησιν τε καὶ ἐτοιμασίαν. De studie, die Dressler⁹⁶) aan ἄσκησις en verwanten heeft gewijd, wil in enkele details de gegevens van Windisch⁹⁷) aanvullen. Terwijl Bauer (vierde editie) en Windisch Thucydides als eerste auteur vermelden, waar ἄσκησις wordt aangetroffen, is volgens hem „Protagoras the first extant author to use the noun ἄσκησις”⁹⁸). Dressler is het verder niet geheel eens met de groepering van Pfister, die in de Festgabe Deissmann een beknopt artikel aan de ontwikkelingsgeschiedenis van het woord wijdt⁹⁹). In al deze studies komt naar voren dat Philo voor deze evolutie een belangrijke

⁹⁴) Ed. Butler, T.S. VI (1898).

⁹⁵) „Les ἀρχοντες d'Ignace, comme les ἀρχαὶ de saint Paul, sont des êtres angéliques” · Lelong, Les Peres Apostoliques III. Paris 1910 p 47, Delling, Th.W. I 487-488.

⁹⁶) H Dressler, The usage of ἀσκέω and its cognates in Greek documents to 100 A.D. (= The Catholic University of America. Patristic Studies LXXVIII) Diss. Washington 1947.

⁹⁷) Th W. I 492 vv.

⁹⁸) o.l p 72.

⁹⁹) F. Pfister, „Ἀσκησις (= Festgabe Deissmann p. 76-81). Tübingen 1927. Deze noemt het een woord „das in der christlichen Religion eine grosse Rolle spielt, das aber auch in der antiken Literatur ziemlich häufig begegnet und in dessen mannigfachem Gebrauch die Fülle der Ideale der antiken wie der christlichen Welt sich widerspiegelt”.

schakel is, die ook hier blijkbaar niet zonder invloed op de christelijke litteratuur is gebleven. „Finally in the treatise *De Vita Contemplativa* ἄσκησις is used by Philo in the meaning spiritual exercise or even religious life" ¹⁰⁰).

ἄσπλαγχνος, meedogenloos. Dit woord kunnen wij vinden in de Pastor, waar verschillende termen met een Semietische achtergrond voorkomen. H s. 6, 3, 2 λέγει τῷ ποιμένι τῷ μετ' ἐμοῦ λαλοῦντι· Κύριε, τίς ἐστὶν οὗτος ὁ ποιμὴν ὁ οὕτως ἄσπλαγχνος καὶ πικρὸς καὶ ὅλως μὴ σπλαγχνιζόμενος ἐπὶ τὰ πρόβατα. Reeds in Sophocles' tragedie *Aias* vinden wij het als een dichtsterlijke term in de betekenis laf ¹⁰¹). Door Joodse invloed (gedeeltelijk langs de weg van de LXX) is τὰ σπλάγχνα (in een betekenis die in de profane litteratuur niet wordt aangetroffen) in het christelijk vocabularium overgegaan. Het woord ἄσπλαγχνος maakt deel uit van een uitgebreide groep woorden, die alle op σπλάγχνα in de zin van medelijden, barmhartigheid gebaseerd zijn: εὐσπλαγχνία, εὐσπλαγχνος, πολυευσπλαγχνία, πολυσπλαγχνία, πολὺσπλαγχνος, σπλαγχνίζεσθαι. Ἄσπλαγχνος komt niet in de LXX voor, maar is andere Joodse vertalers van het Oude Testament niet onbekend Aquila (Dt. 32, 33); Symmachus (Ez. 31, 12; Prov. 17, 11). In Job 41, 2 heeft de tekst van Aquila en die van Theodotion het verbum ἄσπλαγχνεῖν. Voor ἄσπλαγχνία vermelden de lexica slechts christelijke auteurs.

ἄφεσις, vergeving (van zonden; door God geschonken) ¹⁰²). Bijna steeds komt dit woord bij de A.V. met een nadere bepaling voor. B. 5, 1 ἵνα τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν ἀγνισθῶμεν; B. 6, 11; 8, 3; 11, 1; 16, 8;

¹⁰⁰) Dressler, o l p 72 Zo oordeelt ook Windisch (Th W. I 493) „Von ihm hauptsächlich haben die Kirchenväter von Clemens Alex. und Origen, den Sprachgebrauch mitsamt den entsprechenden Schrifttypen übernommen".

Sedert de vierde eeuw vooral heeft de ascetische terminologie aan invloed gewonnen door het opkomen van de gemeenschappen van monniken en kloosterlingen. Het zou van belang zijn de invloed van het taalgebruik van de monniken op de christelijke taal in het algemeen eens nader onder het oog te zien. De monniken streven er naar de christelijke tradities in hun puurste vorm te beleven. En omdat ze in levenswijze ver boven de doorsnee-christen trachten uit te steken krijgen sommige christelijke begrippen bij hen een meer praegnante zin. Doordat het onderwijs dikwijls door hen gegeven werd en door het feit dat verscheidene bisschoppen uit de vierde en de vijfde eeuw een tijdlang monnik zijn geweest, moet men hun invloed niet al te laag aanslaan. Herhaaldelijk worden ze in hun strenge practijken den christenen tot voorbeeld gesteld. Als Chrysostomus bijvoorbeeld aan de naar hem luisterende gelovigen de gewoonte aanbeveelt om bij de maaltijden te bidden, illustreert hij dit door over de gebruiken van de monniken te verhalen. Hom LV (LVI) in Math., Migne P G LVIII 545 vv., zie von der Goltz, Tisch- und Abendmahlsgebete in der altchristlichen und in der Griechischen Kirche (= T U, N F XIV b). Leipzig 1905 p 38-39, M J Rouet de Journel en J Dutilleul, *Enchiridion asceticum* Barcelona 1947 p 216 vv.

¹⁰¹) Vers 472 φύσιν γ' ἄσπλαγχνος

¹⁰²) Zie A Deissmann, *Bibelstudien* Marburg 1895 p 94 en 97. Voor het verbum ἀφιέναι bij de A V zij verwezen naar I Cl. 50, 5, 51, 1, H v 2, 2, 4, s 7, 4

H.m. 4, 3, 1; 4, 3, 2; 4, 3, 3; 4, 4, 4; I Cl. 53, 5 παρρησιάζεται θεράπων πρὸς κύριον, αἰτεῖται ἄφεισιν τῷ πλήθει. In de laatste tekst ontbreekt een nadere bepaling.

ἀφθαρσία, onsterfelijkheid, onvergankelijkheid, onbederfelijkheid. Ign. Mg. 6, 2 ἀλλ' ἐνώθητε τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς προκαθημένοις εἰς τύπον καὶ διδασχὴν ἀφθαρσίας. „Αφθαρσία, chez Ignace, désigne ordinairement, non la vie éternelle, mais l'incorruptibilité morale, qui d'ailleurs dans la pensée d'Ignace, entraîne comme conséquence providentielle l'immortalité" ¹⁰³). Verder zijn te vermelden: Ign. Philad. 9, 2; Eph. 17, 1; Ign. Pol. 2, 3; M.P. 14, 2; 17, 1; 19, 2; II Cl. 7, 5; 14, 5; 20, 5.

βαπτίζειν, dopen (het rituele christelijke dopen). Een veel behandelde tekst is het zevende caput van de Didachè, dat over het dopen spreekt (vgl. bv. het artikel van Th. Klauser, Taufet in lebendigem Wasser! Zum religions- und kulturgeschichtlichen Verständnis von Didache 7, 1-3) ¹⁰⁴). Did. 7, 1 περὶ δὲ τοῦ βαπτίσματος, οὕτω βαπτίσατε; 7, 2 ἐὰν δὲ μὴ ἔχῃς ὕδωρ ζῶν, εἰς ἄλλο ὕδωρ βάπτισον; 7, 4; 9, 5. Ignatius spreekt in Sm. 1, 1 van Christus' doop; in Sm. 8, 2 spoort hij aan niet zonder de bisschop te dopen; Eph. 18, 2. Het afgeleide substantivum βάπτισμα is als integraal christianisme reeds in het vorige hoofdstuk behandeld.

βάσκανος, zie s.v. ἄνομος.

γενέθλιος, jaar-, herdenkings-. M.P. 18, 3 ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον. Geboortedag, verjaardag is de oorspronkelijke betekenis; zo bv. II Macc. 6, 7 (van de Syrische koning) en Plutarch., Pomp. 79, 5 (van Pompeius; zonder substantivum). Tot de betekenis sterfdag (die wij in M.P. 18, 3 nog niet aantreffen) kwam men bij de christenen waarschijnlijk via de meer algemene betekenis jaardag, jaarlijkse herdenkingsdag ¹⁰⁵). Uit de afhankelijke genitivus bij ἡμέραν γενέθλιον mogen wij wel afleiden, dat in het M.P. de vertaling jaardag het meest verantwoord is. De symbolische uitleg van deze uitdrukking (de dag van het martelaarschap is de geboortedag voor de hemel) is van later datum, hoewel Zahn hier verwijst naar Ign. Rom. 6, 1. 2 en Funk naar Tert., De corona mil. 3. In navolging van hen vertaalt Lelong: „l'anniversaire du jour où Polycarpe est né (à Dieu) par le martyre”.

γραφή, Schrift; H. Schrift. Als regel vinden wij bij de A.V. het enkelvoud. Slechts tweemaal, en wel in de eerste Clemensbrief komt de

¹⁰³) Lelong, P. Ap. III. Parijs 1910 p. 33; zie ook Lightfoot, Ap. Fath. II 2, p. 73.

¹⁰⁴) Pisciculi Dolger. Munster 1939 p. 157-164

¹⁰⁵) J. Schrijnen, Uit het leven der oude Kerk. Bussum-Utrecht 1919 p. 72; Chr. Mohrmann, Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustinus I. Nijmegen 1932 p. 129.

pluralis voor, vergezeld van het adjectivum ἱερός (dat verder in de oud-christelijke litteratuur vrij zelden voorkomt). In deze beide teksten wordt in het algemeen van de H. Schrift gesproken, terwijl het enkelvoud (in I Cl., II Cl. en B.) zonder een nadere bepaling een citaat uit de Schriftuur inleidt (B. 16, 5 eveneens voor een aanhaling uit het boek Henoch). De beide teksten, waar Clemens de pluralis bezigt, zijn: 45, 2 ἐνκεκύφατε εἰς τὰς ἱερὰς γραφάς, τὰς ἀληθεῖς, τὰς διὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου; 53, 1 ἐπίστασθε γὰρ καὶ καλῶς ἐπίστασθε τὰς ἱερὰς γραφάς, ἀγαπητοί¹⁰⁶). Verder zijn er de volgende passages te vermelden: I Cl. 23, 3; 34, 6; 35, 7; 42, 5; II Cl. 2, 4; 6, 8; 14, 1; B. 4, 7; 4, 11; 5, 4; 6, 12; 13, 2; 16, 5.

δαιμονικός, door een daemon bezeten, daemonisch. De christenen staan tegenover de demonen niet op dezelfde wijze als de heidense wereld van die dagen: de vergoddelijking van de demonen wordt door hen uiteraard consequent van de hand gewezen. Zij beseffen hoe de satan in de boze geesten werkzaam is om de mensen geestelijk en lichamelijk schade te berokkenen¹⁰⁷). Ignatius gebruikt het woord, dat overigens bij de A.V. niet voorkomt, in een tekst waar hij de doceten bestrijdt: Sm. 2 οὐχ ὥσπερ ἄπιστοί τινες λέγουσιν, τὸ δοκεῖν αὐτὸν πεπονθέναι, αὐτοὶ τὸ δοκεῖν ὄντες· καὶ καθὼς φρονοῦσιν, καὶ συμβήσεται αὐτοῖς, οὓσιν ἀσωμάτοις καὶ δαιμονικοῖς. Δαιμονικός wordt aangetroffen bij de profane schrijvers Plutarchus en Proclus; daarnaast herhaaldelijk bij christelijke auteurs bv. Athenag. (Supplic. 25); Clem. Al.; Euseb.; Athan.

δέησις, (smeek)gebed. „LXX braucht δέησις überwiegend, das NT ausschliesslich in der Bdtg *Bitte zu Gott*“¹⁰⁸). In het N.T. vinden wij het veelal naast προσευχή. Trench wijst er op dat προσευχή (deze term is ook veel frequenter) reeds op zich zelf een gebed tot God aanduidt, in tegenstelling tot δέησις¹⁰⁹). Daarbij heeft het laatstgenoemde woord meermalen betrekking op een verzoek voor een speciale gelegenheid (uiteraard ontmoeten wij voor het gebedsleven met zijn vele acten en gevoelens bij de christenen een uitgebreide reeks van meer of minder gebruikelijke woorden).

In B. 12, 7 is sprake van een smeekgebed voor een speciale gunst: ἐδέοντο Μωϋσέως, ἵνα περὶ αὐτῶν ἀνενέγκῃ δέησιν περὶ τῆς ἰάσεως αὐτῶν. In I Cl. 59, 2 is volgens de kontekst de betekenis smeekgebed waarschijnlijk: ἐκτενῇ τὴν δέησιν καὶ ἱκεσίαν ποιοῦμενοι; zo ook in Pol. Philipp. 7, 2

¹⁰⁶) Vgl. Schrenk, Th.W. I 750: „Es ist zu beobachten, dass ἱερὰι γραφαί spezifisch rabbinische Ausdrucksweise ist, sich sodann bei Philo und auch sonst im hellenistischen Judentum findet, nicht aber im AT“; vgl. ook Pol. Philipp. 12, 1.

¹⁰⁷) Foerster, Th.W. II 1-21.

¹⁰⁸) Greeven, Th.W. II 41.

¹⁰⁹) Synonyms of the New Testament. Londen-Cambridge 1865 p. 122.

δεήσεσιν αἰτούμενοι τὸν παντεπόπτην θεόν. Naast προσευχή vinden wij δέησις in Ign. Mg. 7, 1 μία προσευχή, μία δέησις, εἰς νοῦς, μία ἐλπὶς ἐν ἀγάπῃ. Het verbum δεῖσθαι bezit de betekenis bidden in I Cl. 50, 2; voor I Cl. 59, 4 τοῖς δεομένοις ἐπιφάνηθι lijkt Zeller's en Bauer's weergave „den Betenden zeige dich” (vgl. Sap. 16, 25) beter gerechtvaardigd dan Hemmer's vertaling „montre-toi à ceux qui sont dans le besoin”. Vgl. ook λιτανεύειν Ign. Rom. 4, 2.

δεσέρτωρ, deserteur, afvallige. Dit latinisme ontmoeten wij éénmaal bij de A.V., en wel in de brief van Ignatius aan Polycarpus 6, 2: μὴ τις ὡμῶν δεσέρτωρ εὐρεθῇ. Even verder in dezelfde brief vindt men andere aan het krijgswezen ontleende latinismen: 6, 3 τὰ δεπόσιτα ὡμῶν τὰ ἔργα ὡμῶν, ἵνα τὰ ἄκκεπτα ὡμῶν ἄξια κομίσησθε. Men vergelijke ook αὐτομολεῖν (I Cl. 28, 2) en de onder λειποτακτεῖν¹¹⁰⁾ vermelde voorbeelden van militaire beeldspraak. De term δεσέρτωρ maakt namelijk deel uit van een reeks van uitdrukkingen (meest metaphoren; het verschijnsel is minder uitgebreid dan in het Latijn), die als zodanig reeds op St Paulus teruggaan. Deze gebruikte namelijk enkele beelden in zijn brieven — ook in deze beeldspraak toonde hij zich een kind van zijn tijd — die aan de militaire taal zijn ontleend. De term δεσέρτωρ, een latinisme voor λειποτάκτης, vindt men in het N.T. nog niet¹¹¹⁾ (hoewel het N.T. een zeker aantal Latijnse termen vertoont, vooral in het Marcusevangelie, ontmoeten wij geen van de latinismen van Ignatius in het N.T.). Wat het bezigen van Latijnse termen betreft: in het bijzonder onder het gewone volk, zoals de papyri en ostraca getuigen, had een aantal latinismen burgerrecht verworven. Het gaat hier voornamelijk om militaire termen en woorden die in verband staan met bestuur, recht, kalender, maten en gewichten, terwijl ook een aantal andere zuiver-Romeinse begrippen onvertaald bleven. Ludwig Hahn, die de kwestie van de Romeinse invloed in het Griekse Oosten heeft onderzocht, oordeelt over het voorkomen van δεσέρτωρ, δεπόσιτα en ἄκκεπτα bij Ignatius: „Dass diese Ausdrücke in die Volkssprache eindringen, dafür hatte wohl auch die römische Finanzwirtschaft in den Provinzen gesorgt. Einen anderen Terminus, ἐξεμπλάριον, rechtsgültige Abschrift, entnimmt Ignatius, dessen Sprache überhaupt volkstümlich ist, der Juristensprache”¹¹²⁾. Harnack suggereert dat de Latijnse termen bij Ignatius een voor de hand liggende verklaring kunnen vinden in het feit dat hij ze heeft opgevangen uit de mond van de soldaten die met zijn transport naar Rome waren belast¹¹³⁾. En tenslotte

¹¹⁰⁾ Zie de codex Latinus van I Clemens die I Cl. 21, 4 weergeeft: iustum est non desertores nos esse a voluntate illius.

¹¹¹⁾ Bauer⁴ vermeldt s.v. ook Basilius, Epist. 258 P.G. 32, 997 C (ook Soph. Lex.).

¹¹²⁾ Rom und Romanismus im griechisch-römischen Osten. Leipzig 1906 p. 168.

¹¹³⁾ Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten. Tübingen 1905 p. 19.

is hier nog op te merken dat Schimm van der Loeff, hierbij in het voetspoor van Baur tredend, een slag in de lucht doet, wanneer hij de Latijnse termen als een argument naar voren brengt (naast andere dubieuze bewijzen) voor de Romeinse oorsprong van Ignatius' brieven¹¹⁴). Wij vinden immers (met Lightfoot, Hahn e.a.) een voldoende verklaring hiervoor in het feit dat de Latijnse termen in het algemeen in het Oosten allerm minst onbekend waren.

δεσπότης, Heer. Voor God vinden wij deze term vooral in de eerste Clemensbrief. In de LXX wordt δεσπότης vooral aangetroffen in de latere boeken waar de Hellenistische invloed groter is; dikwijls wordt het door een nadere toevoeging bepaald; κύριος, bijna eigennaam, is er echter het gebruikelijke woord. In het N.T. is δεσπότης slechts zeer bescheiden vertegenwoordigd¹¹⁵). Bij latere christelijke schrijvers (bij Eusebius treffen wij bv. herhaaldelijk de verbinding δεσπότης τῶν ὅλων aan) is δεσπότης echter dikwijls zeer frequent. Clemens die niet geheel vreemd staat tegenover de gangbare Hellenistische terminologie is de eerste christelijke schrijver die een ruim gebruik van het woord δεσπότης maakt (herhaaldelijk zonder nadere bepaling).

In I Cl. komt δεσπότης in de volgende passages voor: 7, 5; 8, 2; 9, 4; 11, 1; 20, 11; 20, 8; 24, 1; 24, 5; 33, 1; 33, 2; 36, 2; 36, 4; 40, 1; 52, 1; 55, 6; 61, 1; 61, 2; 64. Wij merken op dat de oude Latijnse vertaling (in 1894 teruggevonden) bijna steeds met Deus of Dominus vertaalt. Het bijbelse κύριος treffen wij in de eerste Clemensbrief eveneens aan; soms wisselt Clemens δεσπότης af met κύριος (in 61, 2; vgl. ook 24, 1). Voor de Barnabasbrief zie men 1, 7 ἐγνώρισεν γὰρ ἡμῖν ὁ δεσπότης en 4, 3; voor Hermas s. 2, 2, 4; 2, 2, 5 (vgl. de wisseling in H s 2, 2, 8). Maar in de Pastor overweegt κύριος verreweg. [In de Diognetusbrief (waar verschillende termen verraden hoe de schrijver zich wil conformeren met de Hellenistische terminologie) is het woord δεσπότης allerm minst een verrassing: 8, 7 ὁ γὰρ δεσπότης καὶ δημιουργὸς τῶν ὅλων θεός]

διάβολος, duivel. Reeds is s.v. ἄνομος op de gevarieerde terminologie voor de duivel gewezen, terwijl σατανᾶς een plaats vond onder de integrale christianismen. Maar de meest gewone en gebruikelijke aanduiding — ook bij de A.V. — is het herhaaldelijk in het N.T. gebezigde διάβολος. Foerster constateert dat er in het N.T. „kein sachlicher Unterschied“ bestaat met σατανᾶς¹¹⁶). Dit geldt ook voor de A.V., zij het dat σατανᾶς zelden voorkomt en zich blijkbaar uitsluitend onder bijbelse invloed handhaaft. De volledige lijst van de passages waar διάβολος bij

¹¹⁴) Onderzoek naar de herkomst en strekking der zeven brieven van Ignatius in de korte recensie Diss Leiden 1906 p 128

¹¹⁵) Rengstorff, Th W II 43-48

¹¹⁶) Th W II p 78, vgl III p 1081

de A.V. wordt aangetroffen luidt als volgt: Ign. Eph. 10, 3; Tr. 8, 1; Rom. 5, 3 κακαὶ κολάσεις τοῦ διαβόλου; Sm. 9, 1; Pol. Philipp. 7, 1; II Cl. 18, 2 ἐν μέσοις τοῖς ὀργάνοις τοῦ διαβόλου; M.P. 3, 1; verder herhaaldelijk (de inhoud geeft er immers aanleiding toe) in de Mandata bij Hermas: 4, 3, 4; 4, 3, 6; 5, 1, 3; 7, 2; 7, 3; 9, 9; 9, 11; 11, 3; 11, 17; 12, 2, 2; 12, 4, 6; 12, 4, 7; 12, 5, 1; 12, 6, 1; 12, 6, 2; 12, 6, 4; ook H.s. 8, 3, 6.

διακονεῖν, als diaken dienen; diaken zijn. Meestal heeft het verbum een algemene betekenis, die het immers altijd zal bijblijven. Maar reeds tweemaal heeft het bij Hermas zijn van διάκονος (= diaken) afgeleide technische betekenis: v. 3, 5, 1; s. 9, 26, 2 (vgl. I Tim. 3, 10).

διακονία, bediening (soms van de dienst van de diakens). Nog zeer overwegend blijft het woord zijn betekenis bediening in algemene zin behouden; wel duidt het bij de A.V. bijna steeds op de bediening van de geestelijken, zoals het ook in I Tim. 1, 12 de bediening van apostelen en propheten aanduidt. En ook als διακονία reeds terminus technicus geworden is, vinden wij het woord nog in algemene zin bv. bij Euseb., H.E. II 9, 4 ἐπὶ τὴν τοῦ κηρύγματος ἀφείται διακονίαν; eveneens in de door Eusebius uitvoerig geciteerde brief van de kerken van Lugdunum en Vienna ὁ τὴν διακονίαν τῆς ἐπισκοπῆς τῆς ἐν Λουγδούνῳ πεπιστευμένος (= Euseb., H.E. V 1, 29). Ook Ignatius bezigt het als hij spreekt over de bediening van de bisschop (Philad. 1, 1), terwijl bij Hermas de betekenis voornamelijk algemeen blijft: m. 2, 6; 12, 3, 3; s. 1, 9; 2, 7; 9, 27, 2. Wel zien wij dat de term herhaaldelijk op de dienst van de diakens betrekking heeft; zo in de overige drie passages bij Ignatius: Philad. 10, 2; Mg. 6, 1; Sm. 12, 1. Maar van een absoluut, technisch gebruik kunnen wij hier nog niet spreken. Bij Hermas vinden wij slechts twee plaatsen (in dezelfde zin) waar op de bediening van diakens wordt gedoeld: s. 9, 26, 2 ἑαυτοῖς περιποιησάμενοι ἐκ τῆς διακονίας ἧς ἔλαβον διακονῆσ[αι]; καὶ ἀγνῶς τελειώσωσι τὴν διακονίαν αὐτῶν (in beide gevallen is het woord nader bepaald). Hier is ook de passus I Cl. 40, 5 te vermelden, waar gesproken wordt over de Joodse hiërarchie van hogepriester, priesters en levieten. Terwijl Clemens de christenen wijst op de Joodse inrichting (de levieten zijn te vergelijken met de diakens; cf. het Latijnse *levita*), zien wij juist voor de dienst van de levieten het woord διακονία gebruikt.

Voor een belangrijk gedeelte bestaat de dienst van de diakens in de zorg voor de armen en in het geven en verdelen van de aalmoezen (vgl. H.m. 2, 6; s. 1, 9; 2, 7; Didascal. III 10, 6). Het is echter niet nodig om, zoals men wel gedaan heeft, διακονία met gave en διακονεῖν met aalmoezen geven en uitdelen te vertalen ¹¹⁷).

¹¹⁷) Aldus Martin, Studien zur Zeitbestimmung Commodians (= T.U. 39). Leipzig 1913 p. 45. Zie ook de studie over ἐντολή in de zin van aalmoes in J.B.L. 65 (1946).

διδάκονος, diaken. De Didachè spreekt in één enkele passage (zonder de presbyteri te vermelden) van episcopi en diaconi: 15, 1 χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους καὶ διακόνους ἀξιούς τοῦ κυρίου. In I Cl. 42, 4 wordt de nadruk gelegd op de apostolische traditie; 42, 5 (vergelijk het citaat uit Is. 60, 17, ibidem). Ignatius heeft duidelijk de technische betekenis; hij accentueert de rangorde bisschop, priesters, diakens en noemt verschillende diakens met name: Eph. 2, 1; Mg. 2; 6, 1; 13, 1; Tr. 2, 3; 3, 1; 7, 2; Philad. Inscr.; 4; 7, 1; 10, 1; 10, 2; 11, 1; Sm. 8, 1; 12, 2; Pol. 6, 1. Een enkele keer geeft hij het woord een iets ruimere betekenis (Sm. 10, 1) zoals ook Polycarpus in Philipp. 5, 2: ὡς θεοῦ καὶ Χριστοῦ διάκονοι καὶ οὐκ ἀνθρώπων. De betekenis diaken ontmoeten wij verder: Pol. Philipp. 5, 3; H.v. 3, 5, 1; s. 9, 26, 2. Kernachtig formuleert Beyer naar aanleiding van διάκονος: „Das junge Christentum hat vorhandene, bisher überwiegend profan gebrauchte, in ihrer Bedeutung noch nicht allzu ausgeprägte Worte aufgegriffen, sie mit den in der Gemeinde sich bildenden Ämtern verbunden und ihnen dadurch einen neuen Sinn gegeben, der so fest mit dem Inhalt der Amtstätigkeit verschmolz, dass alle Sprachen der Welt sie als Fremdworte zur Bezeichnung christlicher Amtsträger übernommen haben" 118).

διγλωσσος, dubbeltongig, bedriegelijk. Deze betekenis treffen wij reeds in de LXX aan (Prov. 11, 13; Eccl.), ook bij Philo en in Orac. Sibyll. III 37 (in een duidelijk Joodsgetint gedeelte; vgl. εἰδωλολατρῶν in de volgende regel). Bij Thucydides heeft dit adjectivum de zin: twee talen sprekend, elders kan het met tolk worden weergegeven 119). Het afgeleide substantivum διγλωσσία is reeds onder de indirecte lexicologische christianismen besproken. Het adjectivum wordt bij de A.V. gevonden in Did. 2, 4 en B. 19, 7. Men vergelijke πρόγλωσσος (B. 19, 8) en het Latijnse *bilinguis* (dat in tegenstelling tot δίγλωσσος ook bij profane auteurs in de betekenis dubbeltongig, onoprecht, vals voorkomt).

διδάσκαλος, leraar. In de oude Kerk verstond men onder de διδάσκαλοι een aparte klasse van geloofspredikers, die naar het schijnt in een bepaalde gemeente waren gevestigd, maar in tegenstelling tot de propheten zich waarschijnlijk niet tot armoede verplicht hadden 120). Zij worden in het N.T. meer dan eens vermeld: Act. Ap. 13, 1; I Cor. 12, 28; Eph. 4, 11 et alibi 121). De Didachè wijdt er enkele woorden aan in 13, 2 en 15, 1.2. Pseudo-Barnabas spreekt tot zijn lezers niet als een leraar volgens zijn eigen woorden: B. 1, 8; 4, 9. Hermas maakt meerdere malen

118) Th.W. II p. 91. Litteratuur vindt men ook in Bauer⁴ (kol. 334).

119) Bv. Plutarch., Them. 6.

120) Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel (= T.U. II 1). Leipzig 1884 (ad Did. 13, 2).

121) Zie F. Filson, The christian teacher in the first century: J.B.L. 60 (1941) p. 317-328.

melding van de leraren: v. 3, 5, 1 (hier heeft ook het verbum διδάσκειν blijkbaar een technische betekenis); m. 4, 3, 1; s. 9, 15, 4; 9, 16, 5; 9, 25, 2.

δικαιοῦν, rechtvaardigen. De betekenis die in het profane Grieks zeer gebruikelijk is, namelijk voor rechtvaardig en billijk houden, blijkt, zoals Schrenk constateert, niet aanwezig in het N.T.: „Es hat eben der LXX-Gebrauch, der das forensische Moment bevorzugt, den grössten Einfluss auf den nt.lichen Sprachgebrauch ausgeübt“¹²²). Bij de A.V. vinden wij het verbum bijna steeds in de passieve vorm, gezegd van mensen die in het oog van God gerechtvaardigd worden. B. 4, 10; I Cl. 30, 3 ἔργοις δικαιοῦμενοι καὶ μὴ λόγοις; I Cl. 32, 4 οὐ δι' ἑαυτῶν δικαιοῦμεθα — ἀλλὰ διὰ τῆς πίστεως; Ign. Philad. 8, 2 ἐν οἷς θέλω ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν δικαιοθῆναι; H.v. 3, 9, 1; m. 5, 1, 7; s. 5, 7, 1. Over δίκαιος zegt Schrenk: „Das nt.liche δίκαιος ist vom griechischen Tugendideal, von der Betrachtungsweise, die den Menschen in seiner Leistung als selbstmächtig isoliert, durch eine tiefe Kluft geschieden“¹²³). Bij de A.V. duidt δίκαιος soms op de vromen uit het Oude Verbond; de term wordt ook van de christenen gebezigd: H.v. 1, 4, 2 ταῦτα τὰ ἔσχατα τοῖς δίκαιοις, τὰ δὲ πρότερα τοῖς ἔθνεσιν καὶ τοῖς ἀποστάταις; M.P. 19, 2. Sedert de LXX duidt δικαίωμα in het bijzonder de goddelijke geboden en verordeningen aan: B. 1, 2; 2, 1; 4, 11 etc.; H.m. 12, 6, 4.

δῖλογος, dubbelzinnig van taal. Polycarpus heeft dit woord gemeen met de pastorale brieven (I Tim. 3, 8): Philipp. 5, 2 μὴ διάβολοι, μὴ δῖλογοι, ἀφιλάργυροι. Vermoedelijk op grond van het voorafgaande adjectivum oordeelt Lightfoot, dat de zin hier „perhaps ‚tale-bearers‘“ is¹²⁴). Bij Pollux vindt men de betekenis twee maal sprekend; elders het substantivum διλογία: herhaling.

δόξα, heerlijkheid. Eén van de opmerkelijkste taalevoluties heeft het Griekse woord δόξα doorgemaakt. In het N.T. vinden wij de betekenis *opinio*, „also die eigentichste und stärkste Bedeutung des griechischen Wortes“ in het geheel niet. Wèl de betekenis roem. „Der herrschende Bestand des ntl. Wortes aber wird ausgemacht durch die jeder griechischen Analogie entbehrende Bedeutung des göttlichen und himmlischen Lichtglanzes, der göttlichen Erhabenheit und Majestät. Ja, das Wort ist geradezu eine Bezeichnung für das eigentliche Wesen Gottes und seiner göttlichen Welt“¹²⁵). Deze betekenis gaat op de LXX terug, waar het

¹²²) Th.W. II 218.

¹²³) Th.W. II 189.

¹²⁴) Apost. Fath. II 3 p. 331.

¹²⁵) G. Kittel, Die Religionsgeschichte und das Urchristentum. Gütersloh 1932 p. 83. Deze geeft eveneens een uitvoerige schets in het Theolog. Wörterb. II p. 236-258; zie ook W. van Leeuwen, De Septuaginta (= Het oudste christendom en de antieke cultuur I. Haarlem 1951) p. 571.

woord in de meeste gevallen, het Hebreeuwse *kabōd* vertaalt. Daardoor werd de betekenis van het Griekse woord nieuw. Herhaaldelijk ontmoeten wij het bij de A.V.; in de Didachè en de eerste Clemensbrief komt het talrijke malen in een doxologie voor: Did. 8, 2 *ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας*, 9, 2. 3. 4; 10, 2. 4. 5; I Cl. 20, 12; 32, 4; 38, 4; 43, 6, 45, 7; 50, 7, 53, 2, 61, 3; 64; 65, 2; ook in II Cl. 20, 5. Voor Ignatius is de formule *εἰς δόξαν θεοῦ* of *Χριστοῦ* karakteristiek · Mg. 15; Rom. 10, 2; Pol. 4, 3; 7, 2. Men vergelijkte verder de Index Patristicus van E. Goodspeed.

δοξάζειν, verheerlijken. Hier zij speciaal gewezen op een plaats waar Ignatius dit gebruikelijke verbum in absolute zin bezigt: Tr. 1, 2 *ἀποδεξάμενος οὖν τὴν κατὰ θεὸν εὐνοίαν δι' αὐτοῦ ἐδόξασα* „I gave glory to God”, vertaalt Lightfoot hier, en Lelong: „j'ai rendu gloire (au Seigneur)”. Absoluut is ook *ὑπερδοξάζειν* door Ignatius gebruikt in Pol. 1, 1 (vgl. Eccl. 43, 28, waar echter het object onmiddellijk uit het voorafgaande aan te vullen is). Praegnante betekenissen van woorden ontstaan dikwijls doordat een gedeelte van een zeer gangbare uitdrukking verzwegen wordt zonder dat de zin van het geheel wordt gewijzigd.

δουλεύειν, dienaar zijn, dienen; *δοῦλος*, dienaar, slaaf. In de verbinding *δοῦλος τοῦ θεοῦ* die wij bij Hermas bv. meer dan 40 maal aantreffen, is de term een synoniem van christen geworden. In religieuze zin worden beide woorden reeds in de LXX gevonden; Dodd oordeelt · „*Δοῦλος, δουλεύειν* are not used in a religious sense out of the Greek Bible” ¹²⁶). Hennecke daarentegen ziet de verbinding *δοῦλος θεοῦ* (die bij de christenen in later tijd, zowel als eretitel alsook als uiting van nederigheid, een speciale aanduiding wordt voor de apostelen en de geestelijkheid) als „der Mysteriensprache entlehnt oder doch ihr entsprechend” ¹²⁷). Met meer recht confronteert Harnack een aantal uitdrukkingen uit de LXX, alhoewel volgens hem de zegswijze „dem geborenen Heiden besonders gut verstandlich” is ¹²⁸). Maar Rengstorff ¹²⁹) zowel als Sass ¹³⁰) oordelen dat het gebruik van *δοῦλος* en *δουλεύειν* in religieuze zin, om de afhankelijkheid van de mensen tot God tot uitdrukking te brengen, de Grieken vreemd is geweest. Bij de A.V. vinden wij de verbinding *δοῦλος τοῦ θεοῦ* vooral in de Pastor van Hermas. Verder

¹²⁶) The bible and the Greeks Londen 1934 p 9

¹²⁷) Neutestamentliche Apokryphen. Tübingen 1924 p 16*.

¹²⁸) Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig 1915 p 387 Heinrich polemiseert in zijn werk Die Hermesmystik und das Neue Testament Leipzig 1918 p 175 over deze term tegen Reitzenstein, die hem als een mysterieterm beschouwt

¹²⁹) Th W. II 270

¹³⁰) G Sass, Zur Bedeutung von *δοῦλος* bei Paulus Z nt W 1941 p 28 „Die rein religiöse Anwendung des Begriffs *δοῦλος* Χριστοῦ oder θεοῦ, die dem griechischen Sprachgebrauch fremd ist, findet sich bei Paulus häufig .

zie men I Cl. 60, 2 en II Cl. 20, 1. In de brief aan de Romeinen (4, 3) geeft het woord δοῦλος Ignatius aanleiding tot een bewuste, scherpe tegenstelling: tot dusver is hij slaaf, maar door zijn marteldood zal hij een vrijgelatene van Christus worden (vgl. ook Ign. Pol. 4, 3 waar Ignatius over de slaven spreekt). Zie voor het verbum δουλεύειν in het bijzonder II Cl. 11, 1; 17, 7 en M.P. 9, 3.

ἔθνη, heidenen. Via de LXX en het N.T. is deze betekenis bij de christenen gemeengoed geworden. Het begrip impliceert soms duidelijk morele minderwaardigheid bv. in H.s. 4, 4 waar het naast zondaars staat. In de titel van de Didachè (men neemt aan dat de langere titel de oorspronkelijke is) duidt ἔθνη de christenen aan die niet uit de Joden maar uit de heidenen zijn voortgekomen (of ook diegenen die zich van het heidendom tot het christendom willen bekeren)¹³¹). Verder vinden wij de betekenis heidenen in de Didachè in twee citaten, terwijl ze ook in de eerste Clemensbrief slechts in citaten wordt aangetroffen. Bij de A.V. zijn er de volgende passages: Ign. Tr. 8, 2; Sm. 1, 2; (Pol. Philipp. 10, 2 gentes); II Cl. 13, 3 τὰ ἔθνη γὰρ ἀκούοντα ἐκ τοῦ στόματος ἡμῶν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ ὡς καλὰ καὶ μεγάλα θαυμάζει; M.P. 9, 2; 12, 2; 19, 1; H.v. 1, 4, 2; 2, 2, 5; H.m. 4, 1, 9; 11, 4 μαντεύονται ὡς καὶ τὰ ἔθνη; H.s. 1, 10; 4, 4; 8, 9, 1; 8, 9, 3; 9, 28, 8.

ἔθνικός, van de heidenen, met de heidenen. H.m. 10, 1, 4 ἐμπεφυμένοι δὲ πραγματείαις καὶ πλούτῳ καὶ φιλίαις ἔθνικαῖς καὶ ἄλλαις πολλαῖς πραγματείαις τοῦ αἰῶνος τούτου. Hier is ἔθνικός dus als adjectivum gebruikt, terwijl het in het N.T. steeds als een substantivum voorkomt¹³²).

εἰρηνεύειν, vrede hebben. Een speciale betekenis van dit verbum is in vrede leven (niet vervolgd worden), gezegd van christelijke gemeentes. Als de rust is teruggekeerd in de kerk van Antiochië, vraagt Ignatius dat er gezanten zullen worden aangewezen in de verschillende kerken van Klein-Azië om de herademende gemeente geluk te wensen. Ign. Philad. 10, 1 εἰρηνεύειν τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἐν Ἀντιοχείᾳ τῆς Συρίας; Sm. 11, 2; Ign. Pol. 7, 1 (vgl. Ign. Tr. Inscr. ἐκκλησίᾳ εἰρηνευούσῃ ἐν σαρκὶ καὶ πνεύματι τῷ πάθει Ἰησοῦ Χριστοῦ).

εἰρήνη, vrede. „Eirene is als een Grieksch schip, dat geladen wordt met een vreemden last”¹³³). Met deze beeldspraak illustreert van

¹³¹) Cf. F. X. Funk, *Patres Apostolici*. Tübingen 1901 p. 2 (ad locum).

¹³²) Vgl. Mart. Petri et Pauli 5 (= A.A.A. I p. 122, 8) τῶν Ἰουδαίων Χριστιανῶν τε καὶ ἔθνικῶν.

¹³³) W. S. van Leeuwen, *Eirene in het Nieuwe Testament. Een semasiologische, exegetische bijdrage op grond van de Septuaginta en de Joodsche litteratuur* (Diss. Leiden). Wageningen 1940 p. 17; vgl. id. in *Het oudste christendom en de antieke cultuur I*. Haarlem 1951 p. 577-579; Foerster en von Rad in *Th.W. II* p. 389-419; Chr. Mohrmann, *De*

Leeuwen, hoe het Griekse woord in de LXX gebruikt werd om een Hebreeuws woord weer te geven, dat in vele opzichten een andere inhoud had; het gevolg hiervan is geweest dat de inhoud van de Griekse term werd verrijkt. Een Griek dacht namelijk bij dit woord niet aan iets godsdienstigs; voor een Jood daarentegen is het een centrale term, waarin voor ons een neerslag van hun godsdienstige opvattingen zichtbaar is. Het is de Heer die de vrede schenkt en bewerkt. Deze vrede is heil, gemeenschap, eenheid. De Messias wordt ons geschilderd als een vredesvorst. Van Leeuwen wijst er in zijn studie op dat Jezus Christus in het N.T. het heil brengt door zijn genade: het is het goddelijk leven, dat gemeenschappelijk en tevens persoonlijk is. De vrede in het N.T. is op te vatten als een dynamische, goddelijke werkelijkheid met een actief, strijdend karakter¹³⁴). In de aanhef van de christelijke brieflitteratuur kreeg dit Hebreeuwsgetinte woord een vaste plaats sedert de Paulusbrieven: I Cl.; Pol. Philipp.; M.P.; B. 1, 1. Verder Ign. Sm. 12, 2 χάρις ὑμῖν, ἔλεος, εἰρήνη, ὑπομονὴ διὰ παντός¹³⁵).

ἐκκλησία, Kerk. Zoals in het N.T. kan het woord ofwel de universele Kerk aanduiden, ofwel de plaatselijke christengemeente. In Did. 4, 14 ἐν ἐκκλησίᾳ ἐξομολογήσῃ τὰ παραπτώματά σου is het de vergaderde gemeente. Uiteraard is ἐκκλησία onderwerp van vele studies geweest. K. L. Schmidt wijst op de invloed van de LXX: „Erst von hier aus hat das Wort ἐκκλησία sein spezifisches Gewicht bekommen". Het is geen cultische term, aan cultusgenootschappen of aan de sfeer van de mysteriën ontleend: „Gerade im profanen, weltlichen Ausdruck, der ja ἐκκλησία von Haus aus ist, lag der grösste Anspruch gegenüber der Welt"¹³⁶). In de Didachè (9, 4 in eschatologische zin; 10, 5; 11, 11) is evenals in de enige passage bij Barnabas (7, 11) sprake van de algemene Kerk. Clemens Romanus vermeldt de kerken van Rome (Inscr.) en Corinthe (Inscr.; 44, 3; 47, 6). De tweede Clemensbrief spreekt van de geestelijke

structuur van het oudchristelijk Latijn. Nijmegen-Utrecht 1938 p. 7-8; id. in *Miscellanea Mercati* I. Vaticaanstad 1946 p. 444-446; St. Teeuwen, *Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian*. Paderborn 1926 p. 49 vv.

¹³⁴) Naar van Leeuwen, *Eirene* p. 220 vv.

¹³⁵) In het Latijn heeft het woord pax ten dele een zelfstandige betekenis-ontwikkeling doorgemaakt. Wij vinden bij Tertullianus reeds genuanceerde toepassingen van het woord; zo schijnt de betekenis vredeskus in het Grieks eerst later voor te komen (εἰρηνοποιεῖν in de *Passio Perpet.* 12, 5-6 is een Griekse calque naar het Latijnse origineel). De uitdrukking εἰρηνεύειν of δοῦναι τὴν εἰρήνην (de vredeswens uitspreken, de vredeskus geven) treffen wij evenwel herhaaldelijk in het Griekse kerkelijke ritueel aan.

¹³⁶) *Die Kirche des Urchristentums. Eine lexicographische und biblisch-theologische Studie* (= *Festgabe Deissmann* p. 259-319). Tübingen 1927 p. 264. Id., *Th.W.* III 502-539 waar een uitgebreide litteratuur te vinden is. Uit later tijd voege men bv. toe: J. Campbell, *The origin and meaning of the Christian use of the word ΕΚΚΛΗΣΙΑ*: *J.Th.S.* 49 (1948) p. 130-142.

Kerk die geschapen is vóór zon en maan (14). Tijdens zijn tocht als gevangene naar Rome schrijft Ignatius zijn brieven aan verschillende kerken. Vandaar treedt ἐκκλησία bij de bisschop van Antiochië het meest op de voorgrond in de zin van plaatselijke christengemeente (23 van de 34 maal); maar de locale kerk is in Ignatius' gedachtengang een beeld van de algemene Kerk en zoals deze laatste door God zelf geleid wordt zo staat op aarde de bisschop aan het hoofd. Herhaaldelijk zien wij bij Ignatius de toevoeging (τοῦ) θεοῦ of (τοῦ) Χριστοῦ; bv. Tr. 2, 3 ἀλλ' ἐκκλησίας θεοῦ ὑπηρεταί en Pol. Philipp. Inscr. τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ παροικούσῃ Φιλίππους. Hermas spreekt in tegenstelling tot Ignatius niet over bepaalde gemeentes (ook v. 2, 2, 6 en v. 3, 9, 7 niet). De vrij zeldzame verbinding ἡ ἀγία ἐκκλησία vinden wij bij Hermas drie maal: v. 1, 1, 6; 1, 3, 4; 4, 1, 3. De oude vrouw die Hermas openbaringen doet blijkt de Kerk te zijn (v. 2, 4, 1), terwijl ook de toren die Hermas op het water ziet bouwen uit vierkante glanzende stenen een voorstelling is van de Kerk (v. 3, 3, 3; s. 9, 13, 1). Er zijn ook enkele plaatsen uit het M.P. te vermelden. In M.P. Inscr. en 5, 1 wordt een locale kerk aangeduid; in 8, 1 en 19, 2 de algemene; in 16, 2 heeft het adjectivum καθολικός voor het eerst de betekenis orthodox (er wordt hier gesproken over de kerk van Smyrna; de lezing van de verschillende manuscripten heeft tot controverses aanleiding gegeven. Lightfoot accepteert deze lezing niet; vgl. Funk ad locum).

[ἐκκλησιαστικός, van de Kerk. M.P. Epilog. Mosq. ἱκανῶς τε πᾶσαν αἵρεσιν ἤλεγξεν καὶ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα καὶ καθολικόν, ὥς παρέλαβεν παρὰ τοῦ ἀγίου, καὶ παρέδωκεν. Deze epiloog die uit de derde eeuw stamt valt buiten het kader van de A.V. Bovendien kunnen wij een vroegere bewijsplaats voor het christelijke gebruik van ἐκκλησιαστικός vinden bij Clemens van Alexandrië¹³⁷).]

ἐκλεκτοί, uitverkorenen. Dit woord komt als synoniem van gelovige steeds in het meervoud voor. Ἐκλεκτοί, eretitel van de Israëlieten in het Oude Verbond, is door de christenen overgenomen. Meestal heeft het woord een nadere bepaling bij zich (de toevoeging (τοῦ) θεοῦ, (τοῦ) κυρίου of αὐτοῦ), maar in M.P. 16, 1 spreekt het contrast op zich zelf duidelijk genoeg: τοιαύτη τις διαφορὰ μεταξὺ τῶν τε ἀπίστων καὶ τῶν ἐκλεκτῶν. Absoluut wordt de term ook gebezigd in I Cl. 6, 1 συνηθροίσθη πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν; I Cl. 58, 2 ἡ τε πίστις καὶ ἡ ἐλπίς τῶν ἐκλεκτῶν; H.v. 2, 4, 2 διὰ σοῦ γνωρισθήσεται τοῖς ἐκλεκτοῖς πᾶσιν. Verder komt het woord voor: I Cl. 1, 1; 2, 4; 46, 4; 49, 5; 59, 2; II Cl. 14, 5; H.v. 1, 3, 4; 2, 1, 3; 2, 2, 5; 3, 5, 1; 3, 8, 3; 3, 9, 10; 4, 2, 5; 4, 3, 5.

ἐκλογή, uitverkiezing. I Cl. 29, 1 ἀγαπῶντες τὸν ἐπιεικῆ καὶ εὖσπλαγχνον πατέρα ἡμῶν, ὃς ἐκλογῆς μέρος ἡμᾶς ἐποίησεν ἑαυτῷ. Volgens

¹³⁷) In profaan gebruik vinden wij het woord sedert Demosthenes, in het bijzonder naast woorden als πίνᾱξ, μισθός, ψῆφος.

Bauer (vierde editie s.v.) heeft ἐκλογή in deze tekst van Clemens een collectieve zin, zoals wij die in Rom. 11, 7 vinden. Maar in I Cl. 29, 1 heeft het woord (waarbij ook het bepalend lidwoord ontbreekt!) eerder een abstracte betekenis: uitverkiezing. Hiervoor spreekt ook de Cod. Lat. waar wij lezen: qui elegit (nos sibi) partem.

ἐλεημοσύνη, aalmoes. Bij de profane auteurs is het woord zeldzaam. Callimachus (Del. 152) kent het in de betekenis medelijden, terwijl wij het als aalmoes slechts éénmaal in de Griekse litteratuur aantreffen en dan nog laat (\pm 275 p.C.): Diog. Laërt., Vitae Philosoph. V 17 πονηρῷ ἀνθρώπῳ ἐλεημοσύνην ἔδωκεν. De LXX gebruiken het, maar bij Philo en Flavius Josephus zoeken wij het tevergeefs; wel kan men wijzen op Orac. Sibyll. II 80. Bij de A.V. vinden wij allereerst de merkwaardige tekst Did. 1, 6 ἰδρωσάτω ἡ ἐλεημοσύνη εἰς τὰς χεῖράς σου; verder Did. 15, 4; II Cl. 16, 4 καλὸν οὖν ἐλεημοσύνη ὡς μετάνοια ἀμαρτίας¹³⁸).

[Ἑλλήν, heiden. In het N.T. vinden wij Ἑλλήν niet bij de synoptici in deze betekenis (daar steeds ἔθνη), wel in Joh. 7, 35; 12, 20. Er zijn enkele plaatsen uit de Diognetusbrief te vermelden: 1, 1 καὶ οὕτε τοὺς νομιζομένους ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων θεοὺς λογίζονται, οὕτε τὴν τῶν Ἰουδαίων δεισιδαιμονίαν φυλάσσοις; 3, 3; 5, 17 καὶ ὑπὸ Ἑλλήνων διώκονται.]

ἐνεργῶν, zie s.v. ἄνομος.

ἐνσκιροῦν, verharden. Het komt eenmaal bij Hermas voor als participium perfecti passivi in de betekenis verstokt (van hart). Ongetwijfeld heeft het uit de bijbel bekende πωροῦν (dat bij Hermas ook enige malen voorkomt; cf. s.v.) als voorbeeld gediend voor het overdrachtelijk gebruik van dit niet zeer frequente verbum. H.v. 3, 9, 8 ἐνεσκιρωμένοι ἔστε καὶ οὐ θέλετε καθαρῶσαι τὰς καρδίας ὑμῶν. Pseudo-Ignatius geeft dezelfde gedachte op een andere wijze weer: Mg. 10 λιθῶδεις τῇ καρδίᾳ. In zijn letterlijke betekenis ontmoeten wij ἐνσκιροῦν bij Xenoph., De re equ. 4, 2 en in de scholiën op Aristophanes, Vespae 925.

ἐντευξις, smeekgebed, gebed. In het N.T. is de eerste brief aan Timotheus voor ons een getuige: 2, 1 παρακαλῶ οὖν πρῶτον πάντων ποιῆσθαι δεήσεις, προσευχάς, ἐντεύξεις, εὐχαριστίας ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων; ibid. 4, 5. Bij de A.V. maakt alleen Hermas van de term gebruik en wel een tiental malen (wij merken in de Pastor dikwijls op, dat Hermas weer teruggrijpt op woorden die hij eenmaal in de mond heeft genomen). De oorspronkelijke zin smeekgebed zien wij in H.v. 5, 4, 3 ὅσοι δὲ βληχροὶ εἰσι καὶ ἄργοι πρὸς τὴν ἐντεύξιν, ἐκεῖνοι διστάζουσιν αἰτεῖσθαι παρὰ τοῦ

¹³⁸) Vgl. H. Bolkestein, Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum. Utrecht 1939 p. 428-429: „Diese eingeschränkte Bedeutung ist die gewöhnliche in der christlichen Sprache“. Id. in Pisciculi. Donum natalicium Dölger. Münster 1939 p. 63 vv.; R. Bultmann, Th.W. II 482-483.

κυρίου. Een enigszins andere nuance laat zich aflezen uit de volgende passage 5,4,4 σὺ δὲ ἐνδεδυναμωμένος ὑπὸ τοῦ ἁγίου ἀγγέλου καὶ εἰληφῶς παρ' αὐτοῦ τοιαύτην ἔντευξιν. In zijn streven naar kernachtigheid volgt Zeller hier letterlijk de Griekse tekst: „und hast von ihm ein solches Gebet erhalten“. Anderen pogen de nuance weer te geven: „Kraft oder Fähigkeit zum Gebet“ (Bauer); „le don de la prière“ (Lelong); „wijze van bidden“ (Franses). De verdere teksten in de Pastor zijn . m. 10, 3, 2 πάντοτε γὰρ λυπηροῦ ἀνδρὸς ἡ ἔντευξις οὐκ ἔχει δύναμιν τοῦ ἀναβῆναι ἐπὶ τοῦ θυσιαστήριον τοῦ θεοῦ; m. 5, 1, 6; m. 10, 3, 3 οὕτω καὶ ἡ λύπη μεμιγμένη μετὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος τὴν αὐτὴν ἔντευξιν οὐκ ἔχει (hier vertaalt Lelong: efficacité de la prière); m. 11, 9, 11; s. 2, 5 a, b, c; 6, 7.

ἐντυγχάνειν, bidden, smeken (tot God). Het is het verbum bij het hierboven vermelde substantivum. In tegenstelling met ἔντευξις bezit het reeds in de LXX de zin bidden tot God, die ook in het N.T. aan te wijzen valt. Terwijl het substantivum uitsluitend bij Hermas voorkomt, zijn voor het verbum ook Clemens Romanus en Polycarpus getuigen: I Cl. 56, 1 ἐντόχωμεν περὶ τῶν ἐν τινὶ παραπτώματι ὑπαρχόντων; Pol. Philipp. 4, 3 ἐντυγχανούσας ἀδιαλείπτως περὶ πάντων; H.m. 10, 3, 2; s. 2, 6 οἱ πενητες ὑπὲρ τῶν πλουσίων ἐντυγχάνοντες πρὸς τὸν κύριον. Een volkswoord is het wel nooit geworden, als men mag afgaan op een opmerking van Ghedini in zijn bloemlezing van christelijke brieven uit papyri „in senso strettamente religioso solamente qui in pap“. ¹⁴⁰⁾

ἐξομολογεῖσθαι, lofprijzen; (de zonden) belijden ¹⁴¹⁾. De betekenis lofprijzen vinden wij wel in een aantal citaten uit de LXX maar slechts zelden in de tekst van de A.V. zelf: I Cl. 61, 3 σοὶ ἐξομολογούμεθα διὰ τοῦ ἀρχιερέως; H.m. 10, 3, 2 ἀνομίαν ἐργάζεται, μὴ ἐντυγχάνων μηδὲ ἐξομολογούμενος τῷ κυρίῳ. Vaker ontmoeten wij de betekenis belijden: Did. 4, 14; B. 19, 12; I Cl. 51, 3; 52, 1; H.v. 1, 1, 3; 3, 1, 5; s. 9, 23, 4. Zonder nadere bepaling komt het in een passage van de tweede Clemensbrief voor: 8, 3 οὐκέτι δυνάμεθα ἐκεῖ ἐξομολογήσασθαι ἢ μετανοεῖν ἔτι. Προεξομολογεῖσθαι is onder de integrale christianismen behandeld.

ἐξομολόγησις, lofprijzing, dankgebed. In deze betekenis komt de term reeds in de LXX voor; wij vinden hem echter niet in het N.T. en bij de A.V. slechts in één enkele passage: H.s. 2, 5 καὶ λίαν μικρὰν ἔχει

¹³⁹⁾ Vgl. M. A. Sainio, Semasiologische Untersuchungen über die Entstehung der christlichen Latinität (= Annales Academiae scientiarum Fennicae XLVII 1) Helsinki 1940 p. 45.

¹⁴⁰⁾ Lettere cristiane dai papiri Greci del III e IV secolo Milaan 1923 p. 57. Het vergelijken van het taalgebruik in de papyri met dat van de gelijktijdige literatuur geeft soms aanleiding tot interessante bevindingen. Men zie bv. de opmerkingen over ἀδελφός οἱ p. 21.

¹⁴¹⁾ Michel, Th.W. V 4 p. 218-219.

τὴν ἐξομολόγησιν καὶ τὴν ἔντευξιν πρὸς τὸν κύριον. Commentatoren en vertalers zijn het hier niet geheel eens over de betekenis. Zowel de weergave zondenbelijdenis als de zin lofprijzing, dankgebed heeft aanhangers gevonden. Voor de eerste betekenis spreken zich uit: Zeller (Bekennnis), Lelong (confession (des péchés)), Franses (boete). Lelong tekent in zijn commentaar echter aan: „un autre sens possible, mais peu probable, est celui d'action de grâces". Hieraan geven Dibelius (in zijn commentaar ad locum), Bauer (in zijn lexicon van het N.T. en de oudchristelijke litteratuur) en Michel (in het Th.W. V 219) de voorkeur (zie ook L.S. s.v.). Al komt inderdaad het verbum vooral in de betekenis zonden belijden voor bij de A.V., toch volgen wij op grond van de kontekst (het voorkomen naast ἔντευξις; cf. I Cl. 61, 3) de laatste weergave: lofprijzing, dankgebed. In het Latijn is exomologesis (in de zin van zondenbelijdenis) een tijd lang terminus technicus geweest¹⁴²).

(οἱ) ἔξω, zij die buiten het geloof staan, de heidenen. De term komt éénmaal voor: II Cl. 13, 1 μηδὲ θέλωμεν μόνον ἑαυτοῖς ἀρέσκειν, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἔξω ἀνθρώποις ἐπὶ τῇ δικαιοσύνῃ. Er kan reeds naar een aantal plaatsen uit het N.T. verwezen worden: I Cor. 5, 12 vv.; Col. 4, 5; I Thess. 4, 12. Soph. Lex. vermeldt Greg. Thaum., Euseb., Athan., Basil. en Greg. Nyss. met de toelichting: „In ecclesiastical Greek, οἱ ἔξω ὄντες or simply οἱ ἔξω, those, who are without, those not converted to Christianity; the heathen, gentiles, idolaters". Vergelijk Behm in het Th.W. II 573. Andere termen met dezelfde betekenis die men in de litteratuur ontmoet zijn οἱ θύραθεν (Soph. Lex. 587) en οἱ ἔξωθεν (N.T.; Basil.)¹⁴³).

ἐπισκοπεῖν, bisschop zijn, als bisschop besturen. Reeds bij Ignatius vinden wij duidelijk de technische betekenis: Rom. 9, 1 μνημονεύετε ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν τῆς ἐν Συρίᾳ ἐκκλησίας, ἥτις ἀντὶ ἐμοῦ ποιμένη τῷ θεῷ χρηταί. μόνος αὐτὴν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐπισκοπήσει καὶ ἡ ὑμῶν ἀγάπη; Ign. Pol. Inscr. Ἰγνάτιος, ὁ καὶ Θεοφόρος, Πολυκάρπῳ ἐπισκόπῳ ἐκκλησίας Σμυρναίων, μᾶλλον ἐπισκοπημένῳ ὑπὸ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, πλεῖστα χαίρειν. Lake vertaalt hier: „or rather has for his bishop God the Father". H.v. 3, 5, 1 geeft het woord zonder object: καὶ ἐπισκοπήσαντες καὶ διδάξαντες καὶ διακονήσαντες ἀγνῶς καὶ σεμνῶς τοῖς ἐκλεκτοῖς τοῦ θεοῦ. Met dit zelfstandig gebruik is de ontwikkeling van het verbum voltooid.

ἐπισκοπή, bisschopsambt. I Cl. 44, 1; 44, 4 ἐὰν τοὺς ἀμέμπτως καὶ δσίως προσενεγκόντας τὰ δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν. Evenals

¹⁴²) Chr. Mohrmann, in *Miscellanea Mercati I. Vaticaanstad* 1946 p. 446; G. Rauschen, *Eucharistie und Buszsakrament*. Freiburg in Breisgau 1910 p. 181.

¹⁴³) J. Jeremias, *Die Abendmahls Worte Jesu*, Göttingen 1935 p. 53 noemt onder de termen van het N.T., „die Kennworte esoterischer Redeweise sind". Dit kan men echter moeilijk van al de door hem opgegeven termen aanvaarden.

verschillende andere semantische christianismen (vgl. s.v. ἀποστολικός) is ἐπισκοπή uiterst zelden in het profane Grieks. Opmerkelijkerwijze vinden wij het woord niet in de betekenis bisschopsambt bij Ignatius, die toch zulk een sterke nadruk legt op de betekenis van het bisschopsambt en bij wie ἐπίσκοπος meer dan 50 maal voorkomt. In het N.T. I Tim. 3, 1.

ἐπίσκοπος, bisschop. Voor een uitgebreide literatuur over dit veelbehandelde woord zie men de gegevens van Beyer in het Th.W. II 604. Volgens hem kan men de oorsprong van het episcopaat niet met enigerlei grond in een van de ambten zoeken, die in de Hellenistische tijd met ἐπίσκοπος werden aangeduid, omdat de geschiedkundige samenhang ontbreekt. De Didachè spreekt, zonder presbyteri te vermelden, van episcopi en diaconi (15, 1). Voor Ignatius is de in de persoon van de bisschop gesymboliseerde eenheid van de christelijke gemeente een hoofdgedachte: zo is het niet te verwonderen dat het woord in de brieven van Ignatius meer dan 50 maal wordt aangetroffen. De andere plaatsen bij de A.V. zijn: I Cl. 42, 4 καθίστανον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν; I Cl. 42, 5 (in de eerste Clemensbrief zijn ἐπίσκοπος en πρεσβύτερος nog synonymen¹⁴⁴); M.P. 16, 2; H.v. 3, 5, 1; s. 9, 27, 2.

ἐπιστροφή, terugkeer, ommekeer, bekering. Bij de latere Griekse filosofen heeft deze term een speciale betekenis gekregen: „the word *epistrophe*, later used by Christians of conversion, is applied to the effects of philosophy, meaning thereby an orientation or focusing of the soul, the turning of men from carelessness to true piety”¹⁴⁵). Op p. 296 van zijn werk *Conversion* vermeldt Nock enige literatuur. Ook bij de Neoplatonici kreeg het woord een vaste plaats; het duidde er de „return to the source of being” aan (L.S.). Het christelijk gebruik van de term baseert zich op de LXX (Eccli. 18, 21; 49, 2; Ps. Sal. 16, 11). In het N.T. zie men Act. Ap. 15, 3. De enige plaats bij de A.V. (zonder nadere bepaling) vindt men in de Barnabasbrief 11, 8 ἔσται εἰς ἐπιστροφήν καὶ ἐλπίδα πολλοῖς. Voor het verbum ἐπιστρέφειν zie men I Cl. 7, 5 τοῖς βουλομένοις ἐπιστραφῆναι ἐπ’ αὐτόν; H.m. 12, 4, 6 (in absoluut gebruik) ἐπιστράφητε ὑμεῖς οἱ ταῖς ἐντολαῖς πορευόμενοι τοῦ διαβόλου.

ἐπιφάνεια, verschijnen, verschijning. Er zijn bij de A.V. slechts twee passages aan te wijzen, beide in de zgn. tweede Clemensbrief en beide duidend op het verschijnen van Christus op de jongste dag bij het laatste oordeel: 12, 1 ἐπειδὴ οὐκ οἶδαμεν τὴν ἡμέραν τῆς ἐπιφανείας τοῦ θεοῦ; 17, 4 τοῦτο δὲ λέγει τὴν ἡμέραν τῆς ἐπιφανείας αὐτοῦ, ὅτε ἔλθων

¹⁴⁴) Cf. J. Kleist, *The epistles of St Clement of Rome and St Ignatius of Antioch*. Westminster 1946 p. 112 (aant. 125).

¹⁴⁵) A. D. Nock, *Conversion*. Oxford 1933 p. 179.

λυτρῶσεται ἕκαστον κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ¹⁴⁶⁾. Deze betekenis komt ook enige malen in de brieven van het N.T. voor. Sedert Deissmann heeft men de betekenis die ἐπιφάνεια in de Hellenistische tijd gekregen heeft sterk geaccentueerd (het zichtbaar worden van een verborgen godheid).

ἐρωτήσεις, (smeekebed) gebed. H.v. 3, 10, 6 πᾶσα ἐρώτησις ταπεινοφροσύνης χρήζει· νήστευσον οὖν, καὶ λήμψῃ δ' αἰτεῖς παρὰ τοῦ κυρίου. Het is één van de vele aanduidingen voor gebed (vgl. Greeven in Th.W. II 805), waarvoor de lexica echter geen passage met dezelfde betekenis geven. Misschien mogen wij hier (Hermas leefde in Rome) denken aan invloed van het Latijnse *oratio*.

ἑτεροδοξεῖν, een ketterse mening houden, een dwaalleer aanhangen (Zeller: Sonderlehre aufstellen). In de LXX en in het N.T. vinden wij deze term niet. Bij Ignatius komt het verbum (evenals het substantivum ἑτεροδοξία) éénmaal voor: Sm. 6, 2 καταμάθετε δὲ τοὺς ἑτεροδοξοῦντας εἰς τὴν χάριν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν εἰς ἡμᾶς ἐλθοῦσαν, πῶς ἐναντιοὶ εἰσὶν τῇ γνώμῃ τοῦ θεοῦ. Van een absoluut gebruik van de term is hier dus nog geen sprake¹⁴⁷⁾.

ἑτεροδοξία, ketterse mening, dwaalleer. Ign. Mg. 8, 1 μὴ πλανᾶσθε ταῖς ἑτεροδοξίαις μηδὲ μυθεύμασιν τοῖς παλαιοῖς ἀνωφελέσιν οὖσιν. In zijn studie over het vocabularium van Ignatius noteert van Torre bij dit woord (hij vertaalt: Laat u niet bedriegen door ketterse leerstellingen): „eerste begin dus van een technische christelijke beteekenis”¹⁴⁸⁾. Tengevolge van de schaarse gegevens is het niet onmiddellijk met zekerheid uit te maken of de christenen deze term en het corresponderende verbum rechtstreeks aan de terminologie van de philosophenscholen hebben ontleend of dat de beschaafde omgangstaal van die dagen een tussenschakel is geweest. Voor Hatch is er geen twijfel. Hij spreekt zich uit voor het eerste en neemt bovendien aan — een gevaarlijke en op vele punten onjuiste redenering — dat de overname van deze en andere termen een veel diepergaande invloed van die zijde op het christendom weerspiegelt: „The very terms heresy and heterodox bear witness to the action of the Greek philosophical schools on the Christian church”¹⁴⁹⁾. Maar met het ontlenen van termen behoeft niet steeds ontleening van de gedachteninhoud gepaard te gaan.

¹⁴⁶⁾ Vergelijk reeds II Tim. 1, 10; later vinden wij het woord soms (het gewone is τὰ ἐπιφάνια) in de betekenis: feest van de verschijning des Heren.

¹⁴⁷⁾ Het woord wordt het eerst bij Plato aangetroffen (Theaet. 190 e) in de zin: er een verkeerde mening op na houden. Bij Philo I 508 (van Torre, Vocabularium van Ignatius van Antiochië. Leuven 1941 II p. 46 noteert abusievelijk Philo Mechanicus) is de betekenis: van mening verschillen.

¹⁴⁸⁾ o.l. p. 46.

¹⁴⁹⁾ The influence of Greek ideas and usages upon the Christian church. Londen 1890 p. 340 (aant. 2).

Voor ἑτεροδοξία vermelden L.S. naast de betekenis *error of opinion* bij Plato (Theaet. 193 d) de zin *difference of opinion* bij Philo (Fragm. 72, ed. Rendel Harris). Soph. Lex. vermeldt naast Ignatius ook Eusebius, Athanasius en Epiphanius. Het substantivum ἑτερόδοξος (Philo, Epict.) vindt men bij de A.V. niet; Flav. Jos. bezigt het als hij spreekt over de Esseniërs met hun gemeenschappelijke maaltijden (B.J. II 8, 5): εἰς ἴδιον οἶκημα συνίασιν, ἔνθεν μηδενὶ τῶν ἑτεροδόξων ἐπιτέτραπται παρελθεῖν. In een latere periode vallen bij de christelijke schrijvers verschillende termen aan te wijzen die op rechtzinnigheid of ketterse opvattingen betrekking hebben. Het bij Euseb. en Basil. bv. aangetroffen ὀρθοδοξεῖν vindt men reeds bij Aristoteles (Eth. Nicomach. 7, 9); ψευδοδοξία is een Hellenistische term (Strabo; Philo; Justin.; Euseb. e.a.); vgl. ook ὀρθοδοξία en ψευδόδοξος. Voor ἀλλόδοξος en ἄλλοδοξία geeft Soph. Lex. uitsluitend christelijke auteurs. Twee maal wordt in de eerste Clemensbrief het woord ἑτεροκλινής gebruikt; de betekenis is in beide gevallen niet identiek, wat Bauer door zijn weergave „Abtrünnige” niet tot uitdrukking brengt. I Cl. 11, 1 πρόδηλον ποιήσας ὁ δεσπότης, ὅτι τοὺς ἐλπίζοντας ἐπ’ αὐτὸν οὐκ ἐγκαταλείπει, τοὺς δὲ ἑτεροκλινεῖς ὑπάρχοντας εἰς κόλασιν καὶ αἰκισμὸν τίθησιν; 47, 7 καὶ αὕτη ἡ ἀκοή οὐ μόνον εἰς ἡμᾶς ἐχώρησεν, ἀλλὰ καὶ εἰς τοὺς ἑτεροκλινεῖς ὑπάρχοντας ἀφ’ ἡμῶν; het betekenisverschil tussen de beide teksten wordt wel door de oude Latijnse vertaling bewaard, die respectievelijk vertaalt: *qui autem dubii sunt* en *in alienigenas qui sunt a nobis*.

εὐαγγελίεσθαι, verkondigen (nl. de goddelijke heilsboodschap, geestelijke waarden). Duidelijke aanknopingspunten zijn er in de LXX te vinden (men heeft er op gewezen dat het woord ook in het koinè-Grieks soms een religieuze nuance bezit)¹⁵⁰). Bij de A.V. heeft het verbum steeds betrekking op de Messiaanse prediking van de apostelen. B. 8, 3 (een allegorische verklaring van een offergebruik uit het Oude Testament) οἱ βαντίζοντες παῖδες οἱ εὐαγγελισάμενοι ἡμῖν τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν καὶ τὸν ἄγνισμὸν τῆς καρδίας, οἷς ἔδωκεν τοῦ εὐαγγελίου τὴν ἐξουσίαν, οὗσιν δεκαδύο εἰς μαρτύριον τῶν φυλῶν; I Cl. 42, 3; Pol. Philipp. 6, 3 καὶ οἱ εὐαγγελισάμενοι ἡμᾶς ἀπόστολοι. In I Cl. 42, 1 is het verbum passief gebezigd: οἱ ἀπόστολοι ἡμῖν εὐηγγελίσθησαν ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐξεπέμφθη. Veelal vat men het werkwoord op als passief van betekenis: evangelizati sunt ab (Cod. Lat.); nous ont été dépêchés comme messagers de bonne nouvelle (Hemmer); das Evangelium zu hören bekommen (Bauer). Men neemt waarschijnlijk in aanmerking dat het tweede parallele zinsgedeelte eveneens passief van zin is en dat men voor een dergelijk gebruik van

¹⁵⁰) P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur. Tübingen 1912 p. 258. Hier wordt ook enige litteratuur genoemd. Een uitvoerige bespreking (ook van het substantivum εὐαγγέλιον) met litteratuurverwijzingen vindt men in het Th.W. II 705-734 van de hand van Friedrich.

εὐαγγελίζεσθαι voorbeelden in het N.T. kan aanhalen: Hebr. 4, 2; 4, 6. Men vat de passage (dit is eveneens mogelijk) ook wel als een brachylogie op: The Apostles preached to us the Gospel received from Jesus Christ (Kleist); Die Apostel haben uns das Evangelium verkündet, (das sie) vom Herrn Jesus Christus (bekommen haben) (Zeller). Het substantivum εὐαγγελιστής ontbreekt bij de A.V.

εὐαγγέλιον, blijde boodschap, prediking van de heilsboodschap, evangelie. Er zijn bij de A.V. enkele teksten die een vingerwijzing geven in de richting van de latere betekenis: evangelie (d.w.z. geschreven verhaal van Christus' leven, zoals het is opgetekend door één van de vier evangelisten). Did. 8, 2 ὡς ἐκέλευσεν ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ; 11, 3 κατὰ τὸ δόγμα τοῦ εὐαγγελίου; 15, 3 ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ; Ign. Philad. 8, 2; Sm. 7, 2 προσέχειν δὲ τοῖς προφήταις, ἐξαιρέτως δὲ τῷ εὐαγγελίῳ, ἐν ᾧ τὸ πάθος ἡμῖν δεδήλωται καὶ ἡ ἀνάστασις τετελείωται ¹⁵¹); II Cl. 8, 5 λέγει γὰρ ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ (vgl. reeds Mc. 1, 1). [Duidelijk is de betekenis geschreven evangelie in de brief aan Diognetus 11, 6 εἷτα φόβος νόμου ἄδεται, καὶ προφητῶν χάρις γινώσκεται, καὶ εὐαγγελίων πίστις ἱδρυται (maar terwijl de Diognetusbrief reeds buiten het gestelde kader valt, zijn de beide laatste capita bovendien een aanhangsel van vreemde hand (Hippolytus?)).] De betekenis prediking van de heilsboodschap, blijde boodschap vinden wij: B. 5, 9; I Cl. 47, 2 ¹⁵²); Ign. Sm. 5, 1; M.P. 1, 1; 19, 1. Hier kan ook gewezen worden op een praegnante betekenis van ἔργον in Ign. 14, 2 en Ign. Rom. 3, 3 (vgl. Act. Ap. 15, 38 en Philipp. 2, 30): the preaching and practice of the Gospel (Lightfoot II 2 p. 68).

εὐθύτης, gerechtigheid, rechtschapenheid. H.v. 3, 5, 3 ὅτι ἐπορεύθησαν ἐν τῇ εὐθύνῃ τοῦ κυρίου. In dezelfde zin komt het woord ook in de LXX voor (zie L.S. s.v.) en het schijnt hier bij Hermas wel een reminiscentie daaraan te zijn. De lexica noteren deze morele betekenis niet bij profane auteurs, terwijl ook het tegengestelde σκολιότης bij profane schrijvers geen ethische zin schijnt te bezitten. Het is mogelijk dat dit toevallig is en door onze fragmentarische overlevering veroorzaakt, daar men immers weet dat zowel ¹⁵³) σκολιός als εὐθύς reeds vroeger overdrachtelijk gebruikt werden (zie ook σκαμβός). Van de andere kant moet men bedenken dat de christelijke schrijvers een zeer ruim gebruik maken van ethische termen, waarvan sommige neologismen zijn (voorbeelden vindt men in het eerste hoofdstuk), terwijl ook bestaande woorden een overdrachtelijke betekenis krijgen.

¹⁵¹) Van Torre acht voor deze plaats met recht de betekenis (geschreven) evangelie zeer waarschijnlijk.

¹⁵²) Cf. Friedrich, Th.W. II 734 of hier „mit Evangelium die Briefsammlung des Paulus gemeint ist, bleibt fraglich“.

¹⁵³) Vgl. Scol. 16 εὐθὺν χρὴ τὸν ἑταῖρον ἔμμεν καὶ μὴ σκολιά φρονεῖν.

εὐπραγεῖν, goed handelen. II Cl. 17, 7 οἱ δὲ δίκαιοι εὐπραγήσαντες καὶ ὑπομείναντες τὰς βασάνους De hier vereiste betekenis goed handelen (gewoonlijk is het verbum te vertalen met gelukkig zijn) wordt in de lexica niet aangetroffen ¹⁵⁴). Bauer verwijst s v. naar Symmachus Ps. 35, 4 (waar de LXX ἀγαθῶναι leest). Het verbum komt sedert Thucydides voor, εὐπραγία nog eerder.

εὐσπλαγχνία, mededogen, medelijden. I Cl. 14, 3 χρηστευσώμεθα ἑαυτοῖς κατὰ τὴν εὐσπλαγχνίαν καὶ γλυκύτητα τοῦ ποιήσαντος ἡμᾶς Ongeveer dezelfde verbinding lezen wij ook bij Theophil., Ad Autolyc. 2, 14 τὴν γλυκύτητα καὶ εὐσπλαγχνίαν καὶ δικαιοσύνην. De passage bij Joh Malalas (een schrijver uit de 7de eeuw) die Soph. Lex. vermeldt, heeft eveneens betrekking op God. Εὐσπλαγχνία ontmoeten wij voorts herhaaldelijk in de apocryphe apostelacten en bij verschillende christelijke schrijvers, maar het ontbreekt nog in de LXX en het N.T. Onder de indirecte lexicologische christianismen is de samenstelling πολυ(εὐ)σπλαγχνία besproken en daar worden een aantal samenhangende woorden vermeld. Εὐσπλαγχνία is bij Euripides een dichtelijk woord (Rhes 192; in de betekenis vastberadenheid, moed), zoals wij bij hem ook θρασὺσπλαγχνός (Hippol. 424) aantreffen

εὐσπλαγχνός, medelijdend, barmhartig Dat deze betekenis reeds aan de Joden bekend was (de gehele groep gaat terug op een Semietische achtergrond) wordt geïllustreerd door een tekst uit het Gebed van Manasse (cap. 7) dat volgens Kautzsch uit de tijd van de Maccabeeën dateert ¹⁵⁵). De passages bij de A.V. (de term verschijnt ook twee maal in de brieven van het N.T.) zijn de volgende: I Cl 29, 1 ἀγαπῶντες τὸν ἐπιεικῇ καὶ εὐσπλαγχνον πατέρα ἡμῶν, 54, 1; Pol. Philipp. 5, 2; 6, 1. Verder vinden wij εὐσπλαγχνός in het Testament van Sebulon (Iste of IIde eeuw n. Chr. volgens Kautzsch) cap 9; Just., Dial. 108, 3 en verschillende christelijke schrijvers. Ook het adverbium komt voor.

εὐχαριστεῖν, dankzeggen (een enkele maal in verband met de eucharistie). Εὐχαριστεῖν zowel als εὐχαριστία zijn woorden uit de Hellenistische periode, gevormd van het adjectivum εὐχάριστος dat tamelijk zelden in de klassieke litteratuur voorkomt. Terwijl de betekenis van εὐχαριστεῖν oorspronkelijk is: dankbaar gezind zijn, ontwikkelt zich slechts geleidelijk die van dank brengen, dank betuigen. Bij de A.V. is God steeds het voorwerp van de dank die men betuigt: Did. 9, 2, 3;

¹⁵⁴) Zie R Knopf, Handbuch z NT, Ergbd I Tübingen 1920 p 179 Verder is te vermelden dat εὖ πράττειν dat wij ook bij Ignatius (Eph 4, 2, Sm 11, 3) in de betekenis „goed handelen” aantreffen, deze zin ook heeft bij Xenoph., Memor III 9, 14 (vgl. verder Act Ap 15, 29, Just., Apol I 28 3)

¹⁵⁵) Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments I Tübingen 1900 p 167.

10, 1. 2. 3. 4. 7; B. 7, 1; I Cl. 38, 2. 4; II Cl. 18, 1 (waar het een oprecht christelijke levenswandel impliceert) καὶ ἡμεῖς οὖν γενώμεθα ἐκ τῶν εὐχαριστούντων, τῶν δεδουλευκότων τῷ θεῷ, καὶ μὴ ἐκ τῶν κρινομένων ἀσεβῶν. Ign. Eph. 21, 1; Philad. 6, 3; 11, 1; Sm. 10, 1; H.v. 4, 1, 4; H.s. 7, 5; 9, 14, 3. Did. 9, 1 heeft op de eucharistie betrekking: οὕτως εὐχαριστήσατε· πρῶτον περὶ τοῦ ποτηρίου· εὐχαριστοῦμέν σοι κτλ. In de vertalingen heeft men dit soms duidelijk aangegeven: hold Eucharist thus (Lake); Bezüglich der Eucharistie haltet es so (Zeller); daartegenover Laurent: rendez grâces ainsi; Franses: zult ge aldus dankzeggen. Over Did. 14, 1 κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε, προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν merkt Jungmann in zijn studie over de liturgie van het Misoffer op: „Schon in der Didachè ist beim Vermerk über den Sonntagsgottesdienst zum alten terminus vom Brobrechen der jüngere, der von Danksagen spricht hinzutreten“¹⁵⁶).

εὐχαριστία, dankgebed, dankzegging, eucharistie. Het woord verschijnt in de litteratuur sedert Hippocrates. Men vindt het in de betekenis dankbaarheid, erkentelijkheid bv. bij Demosthenes (Kransrede 18, 19) en bij Polybius (Hist. VIII 14, 8). Zeldzaam in de LXX, komt het bij Philo vaker voor. Van dankbaarheid komt het accent van het woord meer op dankbetuiging te liggen en in de christelijke litteratuur is deze dank speciaal op God gericht. Voor ons zijn enkele teksten uit de Didachè en de brieven van Ignatius van belang. In Did. 9, 1 prefereert Schermann de vertaling eucharistisch gebed: „Was das (liturgisch) Tischgebet anbelangt, so betet also“¹⁵⁷). Franses bezigt zowel hier als in 9, 5 de vertaling dankzegging, waarbij hij dan noteert: „We geven hier het grieksche eucharistia nog niet door Eucharistie weer, ook al wordt hetzelfde bedoeld“. In Did. 9, 5 wordt de eucharistie als sacrament duidelijk aangeduid: μηδεὶς δὲ φαγέτω μηδὲ πιέτω ἀπὸ τῆς εὐχαριστίας ὑμῶν, ἀλλ' οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου. In Ign. Eph. 13, 1 is εἰς εὐχαριστίαν θεοῦ het beste weer te geven met: tot dankzegging aan God: σπουδάζετε οὖν πυκνότερον συνέρχεσθαι εἰς εὐχαριστίαν θεοῦ καὶ εἰς δόξαν. In de tekst Ign. Philad. 4, 1 is de betekenis viering van de Eucharistie het waarschijnlijkst (of ook Eucharistie, vlees en bloed van Christus): σπουδάσατε οὖν μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆσθαι· μία γὰρ σὰρξ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἓν ποτήριον εἰς ἔνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ. Zonder dat deze variatie veel waarschijnlijkheid bezit, vertaalt Drews in Ign. Sm. 7, 1 (εὐχαριστίας καὶ προσευχῆς ἀπέχονται, διὰ τὸ μὴ ὁμολογεῖν τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ) het eerste εὐχαριστία met eucharistisch gebed (beter: Eucharistie of viering van de Eucharistie) terwijl hij dan het volgende neemt in de zin van (zoals hij zegt): element van het

¹⁵⁶) Missarum Sollemnia I. Wenen ²1949 p. 30.

¹⁵⁷) Th. Schermann, Εὐχαριστία und εὐχαριστεῖν: Philolog. 69 (1910) p. 391.

heilig avondmaal ¹⁵⁸). In Sm. 8, 1 is εὐχαριστία „ein Kollektivbegriff, der eine Reihe liturgischer Handlungen und Gebete, welche zum Herrenmahl gehören, in sich begreift“: ἐκεῖνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἡ ὑπὸ ἐπίσκοπον οὖσα ἣ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ (Eucharistieviering vertaalt Franses). Tenslotte volge hier nog het oordeel van Jungmann: „Bei Ignatius von Antiochien ist εὐχαριστία slechthin der Name der Feier (Eph. 13: Phld. 4; Sm. 7, 1; 8, 1). Bei Justinus ist das Wort auch schon zum Namen des Sakramentes der „Eucharistie“ geworden“ en verder: „Einschlussweise wohl schon in der Didache (9,5) deutlich und un-mittelbar aber bei Justinus heissen auch die geheiligten Gaben selbst schon εὐχαριστία“ ¹⁵⁹). Uiteraard heeft deze term van theologische zijde grote belangstelling ondervonden. Er zij hier verwezen naar de door Bauer s.v. vermelde litteratuur (in het Th.W. is het woord nog niet behandeld; het zal bij χάρις worden besproken).

ἐφοδία, reisvoorraad, leeftocht (geestelijke gaven). I Cl. 2, 1 τοῖς ἐφοδίοις τοῦ Χριστοῦ ἀρκοῦμενοι καὶ προσέχοντες, τοὺς λόγους αὐτοῦ ἐπιμελῶς ἐνεστερνισμένοι ἥτε τοῖς σπλάγχχνις. Lightfoot en Harnack volgen hier de lezing van de Codex Alexandrinus (θεοῦ in plaats van Χριστοῦ). Hilgenfeld, Funk, Knopf e.a. daarentegen lezen: de geestelijke gaven van Christus. Voor de betekenis geestelijke gaven (niet geregistreerd in Soph. Lex.) geeft Knopf in zijn commentaar verschillende voorbeelden bij christelijke auteurs: Clem. Al., Iren., Prooem. 3; Euseb., H.E. VIII 10, 2 ¹⁶⁰). Men vergelijke ook het Latijnse viaticum. Het woord komt sedert Herodotus in de litteratuur voor (ook Deuteron. 15, 14) en wordt in de koinè-periode soms metaphorisch gebruikt (Epict. III 21, 9; Plut., Mor. 160 B).

ζῆν, leven; ζωή, leven. Uitvoerig is dit begrip door von Rad, Bertram en Bultmann in het Th.W. besproken ¹⁶¹). In de Griekse litteratuur bedoelt ζωή het fysieke leven van organische wezens, in het bijzonder het specifieke menselijke leven. βίος betekende eerder levenswijze, karakter: „Das faktische menschliche Leben erhält immer seine Gestalt in einem individuellen βίος“ ¹⁶²). Ζωή is *vita qua vivimus*, βίος *vita quam vivimus* ¹⁶³). In de hagiographen en apocryphen van het O.T. krijgt het begrip leven voor het eerst een moreel-religieuze zin. In het N.T. lezen wij van het leven na de dood als het ware en het eigenlijke leven. De opwekking uit de doden is gegrond op Christus' verrijzenis uit de doden en door de heilsdaad van Christus is dit leven ook onmiddellijke realiteit

¹⁵⁸) Zeitschrift für praktische Theologie XX (1898) p. 107.

¹⁵⁹) Missarum Sollemnia. Wenen 1949 (respectiev. I 30 en I 217).

¹⁶⁰) Der erste Clemensbrief. Leipzig 1899 (= T.U. 20, 1) p. 85-93.

¹⁶¹) II 833-876.

¹⁶²) Th.W. II 836.

¹⁶³) Trench, Synonyms of the New Testament. Londen-Cambridge 1865 p. 55.

geworden. Voor Ignatius betekent zijn marteldood het werkelijke leven en als de Romeinen mogelijkerwijze ten gunste van hem willen intervenieren schrijft hij hun (Rom. 6, 2) μή ἐμποδιστέ μοι ζῆσαι. Hij benadrukt de Johanneïsche gedachte dat Christus het ware leven is: Mg. 1, 2 Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ διὰ παντός ἡμῶν ζῆν; Eph. 3, 2; 7, 2; Sm. 4, 1. Zonder Christus bezitten wij het ware leven niet: Ign. Tr. 9, 2 ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, οὗ χωρὶς τὸ ἀληθινὸν ζῆν οὐκ ἔχομεν. Verbonden met Christus worden wij het ware leven deelachtig: Eph. 11, 1 μόνον ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εὐρεθῆναι εἰς τὸ ἀληθινὸν ζῆν. Verder zie men bv. II Cl. 17, 3 ἵνα πάντες τὸ αὐτὸ φρονοῦντες συνηγμένοι ὦμεν ἐπὶ τὴν ζωὴν; H m. 4, 3, 6 δυσκόλως γὰρ ζήσεται. Ζωοποιεῖν, levend maken; tot nieuw leven wekken. „Im NT und bei den AV heisst ζωοποιεῖν durchweg *lebendig machen* in soteriologischen Sinne". B. 12, 5 τύπον τοῦ Ἰησοῦ, ὅτι δεῖ αὐτὸν παθεῖν, καὶ αὐτὸς ζωοποιήσεται; B. 7, 2 ἔπαθεν, ἵνα ἡ πλήγη αὐτοῦ ζωοποιήσῃ ἡμᾶς; zie ook de vergelijking in B. 6, 17. Het doopsel brengt het nieuwe leven in de mens: H.s. 9, 16, 2 ἀνάγκην, φησὶν, εἶχον δι' ὕδατος ἀναβῆναι, ἵνα ζωοποιηθῶσιν; H.s. 9, 16, 7 διὰ τούτων οὖν ἐζωοποιήθησαν καὶ ἐπέγνωσαν τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ; evenals het Latijnse *vivificare* blijft het voor de christenen een belangrijke en frequente term (vgl. ook Dg. 5, 16 κολαζόμενοι χαίρουσιν ὡς ζωοποιούμενοι). De tegengestelden van bovengenoemde termen treffen wij eveneens aan: ἀπόλλυσθαι, θάνατος, θανατοῦν (H.m. 2, 2, 2; m. 12, 1, 3; s. 9, 20, 4); vgl. ook ἀναβιοῦν II Cl. 19, 4¹⁶⁴).

ἡ γούμενοι, overheden. I Cl. 1, 3 καὶ ἐν τοῖς νομίμοις τοῦ θεοῦ ἐπορεύεσθε, ὑποτασσόμενοι τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ τιμὴν τὴν καθήκουσαν ἀπονέμοντες τοῖς παρ' ὑμῖν πρεσβυτέροις. Op zich zelf is het woord een algemene term¹⁶⁵; maar door herhaald gebruik kan een speciale betekenis groeien (bv. de archonten in Athene), een verschijnsel dat zich ook in het Latijn heeft voorgedaan met de door de christenen gebezigde woorden *praepositi*, *antistites*, *ordo*. In het Grieks van de christenen ontbreken parallelgevallen evenmin: ἄρχοντες, πρόεδροι (Leont. Moach. bezigt ἀρχιπρόεδρος voor de bisschop van Rome), προεστώτες¹⁶⁶) (Just., Apol I 63). Zo spreekt Ignatius van de προκαθήμενοι naast de bisschop: Mg. 6, 2 ἐνώθητε τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς προκαθημένοις εἰς τύπον καὶ

¹⁶⁴) De studie van W Roslan, Le concept de ζωή dans les recits des Peres apostoliques (in Melanges Card Kakowski) Warszawa 1936 bleek niet te krijgen

¹⁶⁵) Elders in de brief van Clemens Romanus duidt ἡγούμενοι de hoofden van Israel aan (32, 3), de legeroversten (37, 2, 3, 51, 5) of in het algemeen de leiders van de staat (55, 1; 61, 1)

¹⁶⁶) Hierover ook Ghedini, Lettere cristiane dei papiri Greci del III et IV secolo Milaan 1923 p 77. Blijkens de papyri (waarvan de gegevens voor Egypte gelden) werd προεστώτες in de vierde eeuw niet meer voor de bisschoppen gebruikt, maar voor de οἰκονόμοι, de beheerders van de kerken en de kerkelijke bezittingen. Deze waren niet steeds priester.

διδασχὴν ἀφθαρσίας. Naast ἡγούμενοι komt bij de A.V. (Clemens en Hermas) προηγούμενοι voor. I Cl 21,6 (zonder nadere bepaling) τοὺς προηγούμενους ἡμῶν αἰδεσθῶμεν; H.v. 2,2,6; 3,9,7 (beide malen met de toevoeging τῆς ἐκκλησίας). Het enkelvoud ἡγούμενος is in later tijd een aanduiding geworden voor bisschop (Origenes, Sozom., Theod.) ofwel, en dit het meest, voor de abt van een klooster¹⁶⁷⁾ (Pachom., Pallad., Justinian. e a.), een betekenis die in het moderne Grieks is overgegaan. Dat het woord in die zin een werkelijk technische term is geworden wordt door een reeks afleidingen geïllustreerd: ἡγουμένη (abdis), ἡγουμενίον (vertrekken van een abt), ἡγουμενία (waardigheid van abt), ἡγουμενικός.

(οἱ) ἡμέτεροι, de onzen, de christenen. M P. 9,1 καὶ τὸν μὲν εἰπόντα οὐδεὶς εἶδεν, τὴν δὲ φωνὴν τῶν ἡμετέρων οἱ παρόντες ἤκουσαν. In het N.T. reeds Tit. 3,14; vergelijk verder s.v. (οἱ) ἔξω.

θαύμα, wonder¹⁶⁸⁾. M P. 15,1 μεγάλης δὲ ἐκλαμπάσης φλογός, θαύμα εἶδομεν, οἷς ἰδεῖν ἐδόθη. In het algemeen is het woord door verwondering of (voorwerp van) bewondering weer te geven. Verschillende composita illustreren hoe bij de christenen echter de betekenis wonder (in zijn speciale betekenis) ingang heeft gevonden: θαυματόβρυτος, θαυματογραφίας, θαυματοποιεῖν (bv. Joh. Chrysost., In Ps. Exp. 44,2), θαυματοποιήσις, θαυματουργός (vgl. Euseb., H E. II 1,7)¹⁶⁹⁾.

θεοφιλής, Godminnend (Franses: godgevallig). M.P. 3,2 ἐκ τούτου οὖν πᾶν τὸ πλῆθος, θαυμάσαν τὴν γενναιότητα τοῦ θεοφιλοῦς καὶ θεοσεβοῦς γένους τῶν Χριστιανῶν, ἐπεβόησεν Ἀἰρε τοὺς ἀθέους. De actieve betekenis schijnt bij de profane auteurs in frequentie bij de passieve achter te staan. Voor θεοφιλεία vermelden L S ook Marinus Biographus (5de-6de eeuw), Vita Procli 32.

θεοφόρος, Goddrager. Na alles wat hierover reeds in studies en commentaren is gezegd is het overbodig te spreken over de bekende verbinding Ἰγνάτιος ὁ καὶ Θεοφόρος. In Ign. Eph 9,2 wordt het woord, naast een aantal soortgelijke termen als een adjectivum gebezigd: ἔστε οὖν καὶ σύνοδοι πάντες, θεοφόροι καὶ ναοφόροι, χριστοφόροι, ἀγιοφόροι¹⁷⁰⁾. Het is niet uitgesloten dat Ignatius hier op zijn tweede naam

¹⁶⁷⁾ Soms vindt men in de christelijke litteratuur καθηγούμενος of προεστώς; cf. Hanton, *Lexique explicatif Byzantion* 8 (1928-29) p. 91-92.

¹⁶⁸⁾ Cf. Trench, *Synonyms* 329 over de benamingen voor het begrip wonder „θαύματα they are never called in the NT, though often in the writings of the Greek Fathers

¹⁶⁹⁾ Dit laatste woord (blijkens L S vroeger „acrobat“ of „puppetmaker“) werd zelfs de eretitel van Gregorius van Cappadocie („Wonderwercker“ vertaalt Vondel in de ode op zijn beschermheilige)

¹⁷⁰⁾ Waarschijnlijk werd θεοφόρος veel vaker actief dan passief gebruikt. W. Bauer, *Hndb. z. N.T.*, Ergbd. II. Tübingen 1920 p. 189-191. Zie verder C. Clemen, *Religions-*

zinspeelt, zoals Zahn aanneemt, die een parallel constateert in Theoph., Ad Autolyc. 1, 1, waar de christenen worden aangeduid met τὸ θεοφιλὲς ὄνομα. Bauer voegt hier nog een voorbeeld aan toe: „Ein ähnliches Namenswortspiel finden wir z.B. in der Kirchengeschichte des Gelasius von Caesarea bei Georgius Monachus, Chronicon 552, 6 de Boor 1904: Λούκιος δὲ ἐπίσκοπος ὢν τῆς τῶν Ἀρειανῶν αἰρέσεως παραχρημα ὡς λύκος ἐπὶ πρόβατα ὥρμησεν" ¹⁷¹). Men kent verder het woordspel met de naam van de martelaar Stephanus; in het Mart. Dionys. et Eleuth. 2 noteerde ik: Διονυσίου τοῦ ὄντος Θεονυσίου.

Θλίβειν, verdrukken, kwellen; θλίψις, verdrukking, kwelling, nood. Beide woorden worden door Schlier in het Th.W. besproken (III 139-148). Het substantivum blijkt buiten de bijbelse en christelijke literatuur slechts zelden voor te komen, al vinden wij het ook daar (naast het letterlijke medische gebruik bv.) soms in overdrachtelijke zin. Het N.T. spreekt herhaaldelijk van de θλίψεις die de christenen kwellen. Schlier geeft de volgende karakterisering: „Hat sich so erwiesen, dass zum Wesen der θλίψις im NT einmal dies gehört, dass sie von der christlichen Existenz in diese Welt unablösbar ist, und zweitens dies, dass sie Leiden Christi ist, der in seinen Gliedern bedrängt wird, so tritt als drittes Moment das Kennzeichen heraus, dass sie *eschatologische Trübsal* ist" ¹⁷²). De verdrukking wordt gezien als een noodzakelijk middel om tot Christus te geraken: B. 7, 11 οἱ θέλοντές με ἰδεῖν καὶ ἅψασθαι μου τῆς βασιλείας, ὀφείλουσιν θλιβέντες καὶ παθόντες λαβεῖν με. Bij Hermas hebben beide woorden meer dan eens betrekking op geloofsvervolgung: H.s. 9, 21, 3 οἱ διψυχοι, ὅταν θλίψιν ἀκούσωσι, διὰ τὴν δειλίαν, εἰδωλολατρουῖσιν; s. 8, 3, 7 οἱ ὑπὲρ τοῦ νόμου θλιβέντες, μὴ παθόντες δὲ μηδὲ ἀρνησάμενοι τὸν νόμον αὐτῶν. In de laatste tekst staat θλιβεσθαι in de zin vervolging doorstaan (gemarteld worden) tegenover πάσχειν, de marteldood ondergaan. Er zij hier verder nog gewezen op ὁ θλιβόμενος dat zelfs een enkele maal in het Latijn getransscribeerd is: Ign. Sm. 6, 2; B. 20, 2; D. 5, 2 (N.T.: I Tim. 5, 10). Vgl. verder Ign. Philad. 6, 2; B. 12, 5; H.v. 2, 2, 7; 2, 3, 1; 3, 2, 1; 3, 6, 5; 4, 1, 1; 4, 2, 4; 4, 2, 5; 4, 3, 6; m. 8, 10; 2, 5; 10, 2, 5; s. 1, 8; 7, 4. 5. 6. 7 καὶ ἀπὸ πάντων δέ, φησὶν, ἀποστήσεται θλίψις, ὅσοι [ἐάν] ἐν ταῖς ἐντολαῖς μου ταύταις πορευθῶσιν.

geschichtliche Erklärung des Neuen Testamentes. Giessen ²1924 p. 164; F. J. Dölger, Das Apollobildchen von Delphi als Kriegsamulett des Sulla: A.C. IV (1934) p. 72: „Die berühmte Bakchen-Inschrift von Frascati hat uns den Ausdruck „Gott-Träger“ (θεοφόροι) als Kultwort in diesem Sinne bestätigt“. Evenals anderen reeds vóór hem deden, verwijst hij naar de (in Stoïcijnse zin te interpreteren) tekst van Epictetus (II 8, 9).

¹⁷¹) Handbuch zum Neuen Testament, Ergbd. II. Tübingen 1920 p. 196. Misschien mogen wij ook een woordspel zien in Act. Petri et Pauli 5 (= A.A.A. I 181, p. 181, 7-8) κυρίως πιστεύομεν εἰς τὸν κύριον.

¹⁷²) Th.W. III 144.

ἰατρός, geneesheer. Ign. Eph. 7, 2 εἰς ἰατρός ἐστίν, σαρκικός τε καὶ πνευματικός (vgl. ἱσῖς bn. in H.s. 8, 11, 3); [Dg. 9, 6 αὐτὸν ἡγεῖσθαι τροφέα, πατέρα, διδάσκαλον, σύμβουλον, ἱατρὸν, νοῦν] 173).

ἰσχυροποιεῖν, sterken, krachtig maken. Speciaal bij Hermas treffen wij dit verbum aan, en wel in bepaald verband: krachtig maken (worden) in het geloof en in Gods geboden. H.v. 1, 3, 2 ἡ πολυσπλαγχνία τοῦ κυρίου ἠλέησέν σε καὶ τὸν οἶκόν σου καὶ ἰσχυροποιήσει σε καὶ θεμελιώσει σε ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ. σὺ μόνον μὴ ῥαθυμῆσης, ἀλλὰ εὐψύχει καὶ ἰσχυροποιεῖ σου τὸν οἶκον; v. 3, 13, 2; v. 4, 1, 3 ἵνα με ἰσχυροποιήσῃ καὶ δῶ τὴν μετάνοιαν τοῖς δούλοις αὐτοῦ τοῖς ἐσκανδαλισμένοις; v. 5, 5 ἰσχυροποιεῖ ἐν ταῖς ἐντολαῖς μου; H.m. 12, 6, 1 καὶ ἰσχυροποιήσαι αὐτοὺς ἐν τῇ πίστει; H.s. 6, 3, 6 ἰσχυροποιεῖν ἐν τῇ πίστει τοῦ κυρίου. Het woord is synoniem met ἐνδυναμοῦν dat bij de A.V. voornamelijk in de Pastor voorkomt (zie onder de indirecte lexicologische christianismen).

ἰσχυροποίησις, krachtig worden. Volgend op een passage waar wij ἰσχυροποιεῖν ontmoeten, wordt bij Hermas het substantivum ἰσχυροποίησις aangetroffen: v. 3, 12, 3 καὶ ἀπέθεσθε τὰς μαλακίας ὑμῶν, καὶ προσῆλθεν ὑμῖν ἰσχυρότης καὶ ἐνδυναμώθητε ἐν τῇ πίστει καὶ ἰδὼν ὁ κύριος τὴν ἰσχυροποίησιν ὑμῶν ἐχάρη. Clemens Alex. kent het woord ook (Strom. IV 12, 85) en L.S. noteren (naast gloss. in de betekenis: confirmation, corroboration) een passage bij Aëtius Medicus (6de eeuw): 12, 21: τῶν ἀσθενούντων μορίων. Dit is niet verwonderlijk want ook het verbum werd reeds door de medici gebruikt (Galenus: ἰσχυροποιεῖν τὸν στόμαχον). Kunnen wij in de bovengeciteerde Hermastekst nog aan het medisch gebruik denken? Wij mogen op grond van de kontekst de mogelijkheid van een dergelijke achtergrond niet uitsluiten, temeer niet, omdat de christenen een soortgelijk metaphorisch gebruik reeds in het N.T. aantreffen. Herhaaldelijk worden door hen zonden, fouten en zwakheden aangeduid als een ziekte van de ziel en het vergeven van de zonden door God als een genezing van de ziel. Enkele teksten stellen dit reeds duidelijk in het licht: Ps. Ign. Eph. 7, 2 καὶ ἱατρεύσῃ τὰς ψυχὰς ἡμῶν καὶ ἰάσῃται αὐτὰς νοσηλευθείσας ἐν ἀσεβείᾳ καὶ πονηραῖς ἐπιθυμίαις; II Cl. 9, 7 ὥς ἔχομεν καιρὸν τοῦ ἰαθῆναι, ἐπιδῶμεν ἑαυτοὺς τῷ θεραπεύοντι θεῷ; H.s. 9, 23, 5 καὶ μετανοήσατε, καὶ ὁ κύριος ἰάσεται ὑμῶν τὰ πρότερα ἁμαρτήματα. Zo komen de christenen geleidelijk tot een reeks van woorden (ten dele medische termen) die wij in hun geschriften overwegend in over-

173) Zie J. Ott, Die Bezeichnung Christi als ἰατρός in der urchristlichen Literatur: Katholik I (1910) p. 457 vv.; Bauer, Hdb. z. N.T., Ergbd. II. Tübingen 1920 p. 206-207; Oepke, Th.W. III p. 215. Niet bijzonder overtuigend ziet H. Schlier de oorsprong van dit gebruik van de term vooral in de Mandaeische litteratuur: „Man erkennt eine Tradition mit immer wiederkehrenden Ausdrücken, die ihre Bodenständigkeit am ehesten in den mandäischen Schriften zeigen. Und zu ihnen gehört auch der Begriff „Arzt““ (Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Ignatiusbriefen. Giessen 1929 p. 79-80).

drachtelijke zin ontmoeten¹⁷⁴). Weliswaar staan zij in deze tendentie niet alleen, maar bij de heidense filosofen spreekt een geheel anders georiënteerde geest, daar hun zondebegrip met dat van de christenen niet identiek is en bovenal omdat zij de centrale figuur van de reddende Verlosser niet kennen. Op bijbelse reminiscenties berustend en geleidelijk groeiend uit het levend taalgebruik ontwikkelt zich bij de christenen een beeldspraak en terminologie die aan de medische sfeer (zij het dan langs de weg van het algemeen taalgebruik) ontleend is. Een Augustinus is door deze in de Kerk aanwezige gedachten individueel geïnspireerd „Die vielen Lehnwörter aus der medizinischen Sprache gehören nicht zur allgemeinen Christensprache, sondern sind vielmehr ein charakteristisches Merkmal der augustinischen Predigten“¹⁷⁵).

καθολικός, algemeen (in één tekst: orthodox, rechtzinnig). Ign. Sm. 8, 2 ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω, ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία, M P. Inscr. 'Ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἡ παροικοῦσα Σμύρναν τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ παροικούσῃ ἐν Φιλομηλίᾳ καὶ πάσαις ταῖς κατὰ πάντα τόπον τῆς ἀγίας καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας παροικίαις; M.P. 8, 1 πάσης τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας, M P. 16, 2 ἐπίσκοπος τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας¹⁷⁶); M P 19, 2 ποιμένα (sc. Jesum) τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας, [Epilog. Mosq 1, 2 καὶ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα καὶ καθολικόν, ὡς παρέλαβεν παρὰ τοῦ ἀγίου, καὶ παρέδωκεν].

Voor het woord zijn zegetocht in de christelijke literatuur begint heeft het nog geen lange historie achter zich. Het is een κοινὴ-term die sedert Polybius wordt aangetroffen en waarvan Plutarchus naast anderen ons de comparativus biedt: 908 A καθολικώτερον δε μηδὲνα βούλεσθαι τὰ ὀκτάμηνα τρεφεῖν (als grammaticale term is het door de Romeinen ontleend)¹⁷⁷). In Ign. Sm. 8, 2 bezitten wij het oudste christelijke getuigenis (er zij hier verwezen naar de edities van Zahn, Lightfoot, Funk, Lelong en Bauer ad locum), waar de betekenis algemeen zeer duidelijk uit de tegenstelling tot de afzonderlijke gemeente blijkt. Uitgezonderd in M P. 16, 2, waar sprake is van de kerk van Smyrna, betekent καθολικός bij de A.V. overal algemeen. Voor M.P. 16, 2 moeten wij concluderen tot de betekenis orthodox, rechtzinnig, maar de codices hebben hier verschillende lezingen, zodat de tekst niet geheel vast staat. Lightfoot verkoos hier de lezing ἅγιος¹⁷⁸). Funk verdedigt καθολικός in een uitvoerige

¹⁷⁴) ἀποθνήσκειν, ἐξασθενεῖν, ζωοποιεῖν, θάνατος, θανατοῦν, θλίψις, ἰᾶσθαι, ἰατρός, λοιμός, νέκρωσις, νόσος, ὀξυχολεῖν, ὀξυχολία, πωροῦν, πώρωσις, σκληροῦν, φυσίωσις (LS inflation (Galenus 14, 386 (pl)), in het NT metaphorisch)

¹⁷⁵) Chr Mohrmann, Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl Augustinus Nijmegen 1932 p 241 Das Vorkommen dieser Ausdrücke ist m E durch den vulgären Charakter der Augustinischen Sermones bedingt'

¹⁷⁶) καθολικός b h p E ἅγιος m (L)

¹⁷⁷) Mohrmann, o l p 92.

¹⁷⁸) Apostolic Fathers II 3 p 392.

argumentatie (p. 334) en Lelong noteert: „Si καθολικός, comme il le semble bien, est la leçon originale, nous avons ici le premier exemple de ce mot employé dans son sens technique d'Église *catholique*, par opposition aux sectes hérétiques ou schismatiques”¹⁷⁹). Niet te aanvaarden is de veronderstelling van Harnack dat het woord overal in het Martyrium geïnterpoleerd is of een ander vervangen heeft.

Naderhand komt het woord bij de christenen in het bijzonder in bepaalde verbindingen voor. Naast ἐπιστολή schijnt het door de antimontanist Apollonius het eerst gebezigd te zijn (Euseb., H.E.V. 18, 5). Eusebius zelf spreekt van de zeven ἐπιστολαὶ καθολικαί van het N.T. In zijn werk *Mission und Ausbreitung* geeft Harnack een reeks passages uit de oud-christelijke litteratuur, waar καθολικός voorkomt¹⁸⁰).

κακοτεχνία, slechte practijken. Naast ἐνέδραι beduidt het in Ign. Philad. 6, 2 de listen van de duivel, waarvoor het ook later in de litteratuur herhaaldelijk wordt gebruikt¹⁸¹). Aan een andere mogelijkheid heeft men bij de tekst Ign. Pol. 5, 1 gedacht: τὰς κακοτεχνίας φεύγε, μᾶλλον δὲ περὶ τούτων ὁμιλῶν ποιοῦ. De meeste commentatoren en vertalers (waaronder Lightfoot, Funk en Bauer) zijn geneigd hier te denken aan de on-eervolle beroepen, die een christen namelijk niet zonder gewetensbezwaar kon uitoefenen (zoals het vervaardigen van afgodsbeelden, toneelspel, volgens velen ook het op heidense voet geschoeide onderwijs)¹⁸²). „Fuis les métiers déshonnêtes” is de vertaling van Lelong en Camelot; Bauer licht zijn weergave „die schlimmen Künste” toe met „unehrliche Gewerbe”. Zeller daarentegen vertaalt algemeen: „Die schlechten Mittel fliehe”¹⁸³).

κάνων, regel. Eerst in een latere periode gaat dit woord een belangrijk begrip dragen: in de tijd van de A.V. zoeken wij de betekenis lijst van de geïnspireerde boeken van het Oude en Nieuwe Testament nog tevergeefs. Ditzelfde geldt voor een aantal andere termen, die wij wel reeds aantreffen in de geschriften van de A.V., maar zonder de speciale zin die er zich later aan heeft gehecht: ἄσκησις, δογματίζειν, συνάγεσθαι, ἀκηδία (H.v. 3, 11, 3; cf. Moschus, Pratum Spirituale P.G. 87, 3, 3004 C; Joh. Climac., Scala Paradisi P.G. 88, 860 A)¹⁸⁴). Aan κανών werden be-

¹⁷⁹) Les Pères Apostoliques. Parijs 1910 p. 151.

¹⁸⁰) I. Leipzig 1915 p. 394.

¹⁸¹) Cf. κακομηχανία Callinicus, Vita Hypatii 74, 24 (Leipzig 1895); Diadochus Photicensis P.G. 65, 1180 A.

¹⁸²) Zo ook Zahn, Ignatius von Antiochien. Gotha 1873 p. 321.

¹⁸³) Vgl. ook J. Kleist, The epistles of St Clement of Rome and St Ignatius of Antioch. Westminster 1946 p. 145 (aant. 14).

¹⁸⁴) Andere woorden zijn van belang door hun frequentie bij de christenen. Hiervan werd een gedeelte s.v. ἀποστολικός genoemd. Hier zijn nog te noemen ἄνομος, γόγγυσος en προγνώστης (sedert de Apologeten).

langrijke studies gewijd door Zahn, Oppel (in het bijzonder de profane betekenis, in filosofie en litteratuur) en Beyer¹⁸⁵). Van de passages bij de A.V. heeft I Cl. 1, 3 een algemene betekenis (Oppel: Schranke) ἐν τε τῷ κανόνι τῆς ὑποταγῆς ὑπαρχούσας: binnen de grenzen, de perken, de regel van de onderdanigheid. Evenzo I Cl. 41, 1. In I Cl. 7, 2 wordt de inhoud van de H. Schrift gezien als een richtsnoer voor het zedelijk leven: „Le mot prend ici un sens moral qui est appelé à une grande fortune dans la langue chrétienne”¹⁸⁶). De tekst luidt: καὶ ἐλθόμεν ἐπὶ τὸν εὐκλεῆ καὶ σεμνὸν τῆς παραδόσεως ἡμῶν κανόνα. [Buiten het kader van de A.V. valt M.P. Epilog. Mosq. 2.]

κατηχεῖν, doopleerlingen onderrichten. II Cl. 17, 1 ἀπὸ τῶν εἰδώλων ἀποσπᾶν καὶ κατηχεῖν. In de LXX ontbreekt dit Hellenistische woord, maar de algemene betekenis mededelen, verwittigen, leren vinden wij wel bij Philo, Legatio ad Gaium 198; Flav. Joseph., Vita 366 αὐτός σε πολλὰ κατηχήσω; Act. Apost. 21, 21. De uit het N.T. bekende betekenis onderrichten in het geestelijke (Luc. 1, 4; Act. Ap. 18, 25; Rom. 2, 18; Gal. 6, 6) is in onze tekst uit de zgn. tweede Clemensbrief (uit ± 140 als de periode van de A.V. practisch reeds beëindigd is) gespecialiseerd tot: onderricht geven aan doopleerlingen. Zo oordeelt ook Beyer¹⁸⁷).

κηρύσσειν, verkondigen, prediken (van religieuze waarden). Meestal gaat het van een object vergezeld, maar voor het absoluut gebruik zijn ook in het N.T. plaatsen aan te wijzen. Al heeft het woord bij de A.V. voornamelijk betrekking op de christelijke prediking toch treffen wij het ook enige malen aan van de verkondiging van de profeten en aartsvaders uit het Oude Verbond: B. 6, 13; I Cl. 7, 6, 7; 9, 4. Friedrich (Th.W. III 692) accentueert terecht sterk het eigene van de christelijke term tegenover hen die (vgl. bv. κήρυξ in I Cl. 5, 6) steeds met min of meer identieke formules uit de filosofische litteratuur (speciaal het Stoïcisme) gereed staan. Voor het verbum zie men de volgende passages: H.s. 8, 3, 2; 9, 16, 5; 9, 17, 1; 9, 25, 2 ἀπόστολοι καὶ διδάσκαλοι οἱ κηρύξαντες εἰς ὅλον τὸν κόσμον; Ign. Philad. 7, 2; B. 8, 3 (zonder nadere bepaling) εἰς τὸ κηρύσσειν; I Cl. 42, 4 κατὰ χώρας οὖν καὶ πόλεις κηρύσσοντες. Ook het substantivum κήρυγμα komt voor: H.s. 8, 3, 2.

κλάσμα, gebroken brood. Breking des broods, zo noemden de christe-

¹⁸⁵) Th. Zahn, Real-Enzyklopädie VI 683 vv.; Beyer, Th.W. III 625; H. Oppel, Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes und seiner lateinischen Entsprechungen (regula-norma): Philologus, Supplementband XXX 4. Leipzig 1937. De geschiedenis van het woord in de christelijke litteratuur wordt door Oppel ternauwernood aangeduid; ze is door hem van behandeling bijna geheel uitgesloten (slechts pp. 60-64 en 70-72). Over I Cl. 41, 1 noteert hij: „Der κανὼν ist der abgegrenzte Bereich der Aufgaben des einzelnen im Kult der Gemeinde, sein „Arbeitsgebiet“, von dem auch wir in übertragenem Sinne sprechen”.

¹⁸⁶) Les Pères Apostoliques II. Parijs 1909 p. 19.

¹⁸⁷) Th.W. III 639.

nen in de allervroegste tijd de eucharistische maaltijd. Maar het woord κλάσμα is zeldzaam : naar het schijnt komt de term na de Didachè nergens meer terug in de christelijke litteratuur van de eerste eeuwen om het brood als offergave aan te duiden ¹⁸⁸). In het bekende liturgische gebed van de Didachè en de inleiding daarop vinden wij het woord : Did. 9, 3 περί δὲ τοῦ κλάσματος· Εὐχαριστοῦμέν σοι κτλ.; 9, 4 ὥσπερ ἦν τοῦτο τὸ κλάσμα διεσκορπισμένον ἐπάνω τῶν ὁρέων καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἓν, οὕτω συναχθήτω σου ἡ ἐκκλησία ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς. Soph. Lex. vermeldt het woord niet (evenmin als τὸ κλαστόν dat toch bij verschillende in de betekenis het geconsacreerde brood voorkomt). Behm geeft een overzicht van de voornaamste passages waar wij het woord aantreffen in de profane litteratuur, in de LXX en in het N.T. ¹⁸⁹).

κλῆρος, deel, lot. In onze litteratuur heeft het woord κλῆρος nog niet de zin die het later zelfs tot een Latijns leenwoord heeft gemaakt (geestelijkheid) en die wij eerst sedert Irenaeus en Clemens Alexandrinus aantreffen. Maar opmerkelijk is een speciaal gebruik van het woord in die geschriften die over het martelaarschap spreken : de brieven van Ignatius en het Martyrium Polycarpi. Ook in de brief van de kerken van Vienna en Lugdunum wordt er het lot van de martelaar mee aangeduid. Het viertal teksten bij de A.V. luidt als volgt : Ign. Tr. 12, 3 εἰς τὸ καταξιωθῆναι με τοῦ κλήρου οὗ περίκειται ἐπιτυχεῖν; Rom. 1, 2 ἐάνπερ χάριτος ἐπιτύχω εἰς τὸ τὸν κλῆρόν μου ἀνεμποδίστως ἀπολαβεῖν; Philad. 5, 1 ἵνα ἐν ᾧ κλήρῳ ἡλεήθην ἐπιτύχω; M.P. 6, 2 ἵνα ἐκεῖνος μὲν τὸν ἴδιον κλῆρον ἀπαρτίσῃ Χριστοῦ κοινωνὸς γενόμενος.

κοιμᾶσθαι, ontslapen; κοίμησις, „ontslaping”, dood. Het Joodse taalgebruik is door de christenen overgenomen (vgl. reeds Eccli. 46, 19 en 48, 13). In de Joodse grafinscripties vinden wij de formule ἐν εἰρήνῃ ἡ κοίμησις αὐτοῦ. „Ces acclamations nous apprennent en même temps que les expressions chrétiennes qui désignent le repos éternel par κοιμᾶσθαι, dormire, dormitio et par des tournures apparentées, se basent, elles aussi, sur des exemples juifs” ¹⁹⁰). Ook in het N.T. treffen wij dit

¹⁸⁸) Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel. Leipzig 1884 p. 30. Zie ook Rauschen, Eucharistie und Buszsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche. Freiburg in Breisgau 21910.

¹⁸⁹) Th.W. III 727; het woord komt sedert Xenophon (Cyneq. 10, 5) voor : stukken lanssen, kransen en takken. In de LXX heeft het ook betrekking op het offerbrood (Lev. 2, 6); er zijn een aantal plaatsen in het N.T. aan te wijzen waar sprake is van resten en brokken van broden.

¹⁹⁰) Chr. Mohrmann, Les origines de la latinité chrétienne à Rome : Vig. Chr. III (1949) p. 68. Zie ook Sturè Linner, Studien zur Historia Lausiaca des Palladius (= Uppsala Universitets Årsskrift 2 p. 1-134). Uppsala-Leipzig 1943 p. 124 : „Wichtig ist die Weiterentwicklung in der neugriechischen Volkssprache : κοιμᾶσθαι ist durch den kirchlichen Gebrauch, ähnlich wie ἄρτος, οἶνος, ἰχθύς u.a. zugunsten von πλαγιάζειν „schlafen legen” verdrängt worden (F. Dolger, BZ 32 (1932) 166)“.

spraakgebruik aan, bv. I Cor. 15, 20. Het verbum komt bij de A.V. in deze speciale betekenis voor. I Cl. 44, 2 ὅπως, ἐὰν κοιμηθῶσιν, διαδεξονται ἕτεροι; Ign. Rom. 4, 2; H.v. 3, 5, 1; m. 4, 4, 1; 9, 16, 3. 5. 7. Het substantivum vinden wij uitsluitend bij Hermas: v. 3, 11, 3; s. 9, 15, 6.

κοινόν, gemeente. Blijkens een aanduiding van Soph. Lex. blijft deze term niet tot de A.V. beperkt (hij vermeldt voor Origenes ἀπὸ τοῦ κοινοῦ · at the expense of the church). In het N.T. komt dit substantivum nog niet voor, maar in de vierde eeuw wordt het een zeer belangrijke term: sedert Basilius duidt τὸ κοινόν namelijk ook de gemeenschap van de monniken aan. Ignatius gebruikt het woord twee maal: Philad. 1, 1 οὐδὲ δι' ἀνθρώπων κεκτηῖσθαι τὴν διακονίαν τὴν εἰς τὸ κοινὸν ἀνήκουσαν; Pol. 4, 3 μὴ ἐράτωσαν ἀπὸ τοῦ κοινοῦ ἐλευθεροῦσθαι.

κοινοῦν, ontwijden. Did. 14, 2 ἵνα μὴ κοινωθῇ ἡ θυσία ὑμῶν. IV Macc. 7, 6 v.l.; N.T.

κοσμικός, van deze wereld, aards, werelds. De betekenis van het substantivum dat bij de christenen herhaaldelijk de idee van schuld, zondigheid of vijandigheid tegenover God inhoudt, is ook voor het adjectivum bepalend¹⁹¹). Zoals in het N.T. (Hebr. 9, 1; Tit. 2, 12) komt het woord ook bij de A.V. enige malen voor. De passage Did. 11, 11 heeft aanleiding gegeven tot diverse verklaringen en zelfs tot tekstcorrecties: πᾶς δὲ προφήτης δεδοκιμασμένος, ἀληθινός, ποιῶν εἰς μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίαν, μὴ διδάσκων δὲ ποιεῖν, ὅσα αὐτὸς ποιεῖ, οὐ κριθήσεται ἐφ' ὑμῶν (er zij hier naar de uitvoerige commentaren verwezen)¹⁹²). In II Cl. 5, 6 vinden wij het substantivisch gebezigd als neutr. plur. (cf. Orac. Sibyll. VIII 444) maar het gesubstantiveerd gebruik strekt zich nog niet tot personen uit zoals in later tijd (Athan., Log. Sot. 11 αἱ κοσμικαὶ γὰρ ταῦτα ποιοῦσιν, carnalis in het Latijn). Tenslotte is te vermelden M P. 2, 3.

κόσμος, wereld In de LXX vinden wij bijna uitsluitend de betekenis sieraad. „Der christliche Begriff „bose Welt“ ist noch nicht vorhanden; aber der griechische Begriff „geordnete Welt“ ist gleichfalls verschwunden“¹⁹³). Als in het N.T. het accent wordt gelegd op de zonde en schuld van de wereld, buigt de lijn sterk af van de eigenlijke Griekse betekenis die het woord eigen is, want voor de Grieken was de kosmos juist de schone geordende wereld. Nu komt deze wereld in tegenstelling te staan tot het goddelijke, waardoor het woord van monistisch dualistisch van inhoud geworden is. Parallelverschijnselen ontmoeten wij in de Man-

¹⁹¹) Zie Sasse, Th W. III 897

¹⁹²) Verder Bihlmeyer, Patres Apostolici Tubingen 1924 p XX, Bornkamm, Th W. IV 831 (aant 165)

¹⁹³) G Kittel, Die Religionsgeschichte und das Urchristentum Gutersloh 1932 p 88 Uitvoering wordt het woord door Sasse in het Th W III p 867-896 besproken

daeische en Hermetische litteratuur. Naast de meer ongunstige betekenis handhaaft zich een neutrale of gunstige betekenis van het woord, maar herhaaldelijk, en vooral in tegenstellingen hecht zich aan de term een pejoratieve zin: Did. 10, 6; B. 10, 11 ὅτι ὁ δίκαιος καὶ ἐν τούτῳ τῷ κόσμῳ περιπατεῖ καὶ τὸν ἅγιον αἰῶνα ἐκδέχεται; I Cl. 9, 4; II Cl. 5, 1. 5; Ign. Rom. 3, 3 ὅταν μισῇται ὑπὸ κόσμου; Rom. 7, 1 μὴ λαλεῖτε Ἰησοῦν Χριστόν, κόσμον δὲ ἐπιθυμεῖτε; Pol. Philipp. 5, 3; H.v. 4, 3, 2. 3. 4.

κτίζειν, scheppen. Het gebruik van juist dit verbum met zijn verschillende afleidingen om het Goddelijke scheppingswerk aan te duiden, gaat terug op de LXX. De vertalers gaven namelijk de voorkeur aan κτίζειν boven δημιουργεῖν (wel vindt men er, vooral in de Genesis ook ποιεῖν). Foerster ziet hiervoor de volgende verklaring: „δημιουργεῖν ist handwerklich-technischer, κτίζειν ein geistiger und willentlicher Vorgang”¹⁹⁴). Wij weten immers dat de LXX bewust hun aequivalenten voor de Hebreeuwse woorden hebben gezocht, of desnoods zelf gevormd. In het N.T. vindt men eveneens voornamelijk κτίζειν en derivata, terwijl de situatie bij de A.V. ongeveer hetzelfde beeld vertoont (Clemens Romanus heeft twee maal het verbum δημιουργεῖν). Terwijl echter de afleidingen in verschillende geschriften voorkomen, ontmoeten wij het werkwoord slechts bij Hermas: v. 1, 1, 6; 3, 4, 1; m. 12, 4, 2; s. 4, 4; 5, 5, 2; 5, 5, 3; 5, 6, 2; 5, 6, 5; 7, 4; 8, 2, 9. Steeds wordt de schepping gezien als een werk van Gods almacht. In H.s. 9, 12, 2 is κτίσις in het eerste geval schepping in de zin van: het geschapene, de tweede keer duidt het op de actio: het scheppen, de werkzaamheid als Schepper. Eerstgenoemde betekenis vinden wij verder: Did. 16, 5; B. 15, 3; I Cl. 19, 3; 59, 3 ἐλπίζειν ἐπὶ τὸ ἀρχεγόνον πάσης κτίσεως ὀνομά σου; H.v. 1, 1, 3; 1, 3, 4; 3, 4, 1; m. 7, 5; s. 5, 6, 5; 9, 1, 8; 9, 12, 2; 9, 14, 5; 9, 23, 4; 9, 25, 1. Voor κτίσμα is H.v. 3, 9, 2 (behalve Dg. 8, 3) de enige plaats: καὶ μὴ μόνον τὰ κτίσματα τοῦ θεοῦ μεταλαμβάνετε ἐκ καταχύματος. Κτίστης tenslotte is een eretitel die uitsluitend aan God toekomt (vgl. het onder de lexicologische christianismen genoemde παντοκτίστης); er zijn drie passages in de eerste Clemensbrief: 19, 2; 59, 3 (met nadere bepaling); 62, 2.

κυριακός, van de Heer. Papias heeft ons dit adjectivum in de titel van één van zijn werken bewaard: λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεως βιβλία πέντε. Verder is er het vr. enk. κυριακή in de betekenis dag des Heren te vermelden. In Ign. Mg. 9, 1 staan wij namelijk tegenover de oudste passage in de christelijke litteratuur waar κυριακή zonder nadere bepaling wordt gebruikt: μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζῶντες¹⁹⁵). Terwijl wij in de Act. Ap. 20, 7 nog μία τῶν σαββάτων lezen, heeft

¹⁹⁴) Th.W. III p. 1025.

¹⁹⁵) „Typus der christlichen Lebensordnung”: Zahn, Skizzen aus dem Leben der alten Kirche. Leipzig ³1908 p. 354 (aant. 16).

Johannes voor het eerst de christelijke aanduiding κυριακή ἡμέρα (Apc. 1, 10). Opmerkelijk is κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου in Did. 14, 1, waarbij Knopf zich de vraag stelt of wij hier met een pleonasme te doen hebben. „Oder war in den jüdischen Kreisen, denen die Leser der Didachè nahestanden, die Bezeichnung κυριακή Tag des Herrn = Gottes, für den Sabbath üblich? Dann könnte durch κυρίου der Herrentag sichergestellt sein" 196).

κύριος, de Heer¹⁹⁷). Voor een volledige lijst van de plaatsen waar het woord bij de A.V. de betekenis de Heer heeft (meer dan 250, de citaten niet meegerekend) zie men de Index Patristicus van E. Goodspeed, alsmede de gegevens bij Funk en in de delen van de serie Textes et

¹⁹⁶) R. Knopf, Handb. z. Neuen Testament. Ergänzungsband I. Tübingen 1920 p. 36. Zie over κυριακή verder Zahn, o.l. p. 183 vv.; J. Schrijnen, Uit het leven der oude Kerk. Bussum-Utrecht 1919 p. 368-370. A. Deissmann denkt aan een bewuste tegenstelling tot de σεβαστάι, de aan de keizer gewijde dagen (Licht vom Osten. Tübingen 1923 p. 304; Neue Bibelstudien. Marburg 1897 p. 44-46). E. Schürer (Die siebentägige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte: Z.nt.W. 6 (1905) p. 1-66) merkt op dat Justinus in zijn Apologie de christelijke term niet bezigt: „Justin der Märtyrer schliesst sich in der für die Heiden geschriebenen Apologie dem heidnischen Sprachgebrauch an, indem er sagt, dass der Gottesdienst der Christen stattfindet: τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένη ἡμέρᾳ (Apol. I c. 67)". Zahn tenslotte (o.l. p. 189) legt er de nadruk op: „dass sie nicht als eine Fortsetzung der jüdischen Sabbathfeier oder als ein Ersatz derselben gemeint war, sondern als ein von jedem Einzelgebot unabhängiges Erzeugnis des christlichen Glaubens und des kirchlichen Bedürfnisses".

¹⁹⁷) In de LXX werd δεσπότης vermeden en werd er bewust gekozen voor κύριος (vgl. de samenvatting door W. van Leeuwen, De Septuaginta (= Het oudste christendom en de antieke cultuur I). Haarlem 1951 p. 575). Als praedicaat van de goden is het een in wezen niet-Griekse titel en als zodanig is het een vertaling van Oosters taalgebruik. Volgens Foerster (zie Th.W. III 1038-1056; 1081-1098) is κύριος door de vertalers van de Hebreeuwse tekst in het Grieks gekozen omdat het de heer aanduidt die rechtens zijn macht gezag heeft over mensen of bezittingen: het heeft betrekking op soevereine macht. Uitgebreide litteratuur wordt door L. Cerfaux vermeld (Kyrios: Dictionnaire de la Bible. Supplément XXIV kol. 200-228. Het levenswerk van W. W. Graf Baudissin (posthuum uitgegeven) bestaat uit een studie van drie lijvige delen (plus registerdeel) over κύριος in de Septuaginta: Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte. Giessen 1929. De uitgever van dit werk, Otto Eissfeldt, oordeelt over de hoofdthesen van Baudissin (I p. V): „In den beiden ersten Teilen seines Werkes scheint mir B. die These, dass das — seinerseits wieder von semitischer Diktion abhängige — Kyrios der Septuaginta nicht etwa Übersetzung eines älteren Adonaj ist, sondern die Bildung dieses Eigennamens veranlasst oder doch mit veranlasst hat, und dass dies in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten aufgekommene Adonaj dann vielfach in den hebräischen Text eingedrungen ist und hier das ältere Jahwe zurückgedrängt oder ganz verdrängt hat, erwiesen und damit ein ebenso für den Text des Alten Testaments wie für die von ihm bezeugte Entwicklung der jüdischen Religion bedeutsames Ergebnis gewonnen zu haben". Kyrios is volgens hem de heer die zijn vereerders toebehoort.

De belangrijkheid van het woord bij de christenen en het feit dat het tot een naam geworden is, blijkt ook uit de afkortingen in de manuscripten. Zie L. Traube, Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung. Münster 1907 p. 30; 93 en passim.

Documents. Veelal gebruiken de A.V. κύριος met een lidwoord. Zo ontbreekt dit bij Hermas, op meer dan 125 plaatsen in totaal, ternauwernood in 10 gevallen. Dit betreft dan deels beknopt gehouden opsommingen (bv. H.m. 12, 3, 1), deels verbindingen waarin invloed van de LXX te bespeuren is; ook daar is immers het gebruik van het lidwoord aan wisseling onderhevig. Zelfs bij soortgelijke verbindingen vindt men soms bij Hermas variatie (vergelijk H.s. 7, 5 en 8, 1, 5; H.s. 8, 3, 8 en 8, 7, 6). Bij Hermas is κύριος wel een aanduiding voor God, maar niet voor Christus. Karakteristiek voor Hermas is de volgende tekst (s. 9, 12, 6): ἡ δὲ πύλη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστὶν αὕτη μία εἰσοδὸς ἐστὶ πρὸς τὸν κύριον· ἄλλως οὖν μηδεὶς εἰσελεύσεται εἰ μὴ διὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. In I Cl. (waar wij ook verscheidene malen δεσπότης aantreffen; zie s.v.) duidt κύριος meestal God aan; soms ook wordt het woord zonder nadere aanduiding voor Christus gebezigd. Barnabas biedt (zonder de citaten) ruim 40 passages, waarvan ongeveer de helft geen lidwoord heeft. Hij bezigt het ook van Christus: 5, 5 εἰ ὁ κύριος ὑπέμεινεν παθεῖν περὶ τῆς ψυχῆς ἡμῶν, ὡν παντὸς τοῦ κόσμου κύριος, ᾧ εἶπεν ὁ θεὸς ἀπὸ καταβολῆς κόσμου κτλ. In de Didachè (afgezien van de citaten een twaalfstal plaatsen) houden passages met en zonder lidwoord elkaar bijna in evenwicht (5-7). Voor Ignatius is de κύριος steeds Christus, soms met een nadere bepaling (Eph. 7, 2) maar ook in absoluut gebruik (Mg. 7, 1): ὥπερ οὖν ὁ κύριος ἄνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησεν. Van de ± 25 plaatsen vinden wij er slechts vier zonder lidwoord (vaste verbindingen): Philad. Inscr., Philad. 9, 2; Ign. Pol. Inscr.; 8, 3.

Zowel in het M.P. (10 passages) als in de brief van Polycarpus (13 passages) is κύριος steeds een aanduiding van Christus. In M.P. 8, 2 wordt in het toekennen van de titel κύριος aan de keizer een ontkenning van Christus' heerschappij en als het ware een vergoddelijking van de keizer gevoeld: Τί γὰρ κακὸν ἐστὶν εἰπεῖν· Κύριος Καῖσαρ.

λαϊκός, leek. Er is bij de A.V. slechts één tekst aan te wijzen waar dit woord te vinden is, nl. I Cl. 40, 5 τῷ γὰρ ἀρχιερεῖ ἴδια λειτουργίαι δεδομέναι εἰσὶν, καὶ τοῖς ἱερεῦσιν ἴδιος ὁ τόπος προστέτακται, καὶ λευῖταις ἴδια διακονίαι ἐπικείνται· ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος τοῖς λαϊκοῖς προστάγμασιν δέδεται. Hier heeft λαϊκός, dat adjectivisch gebruikt is, betrekking op oud-testamentaire toestanden, maar van de andere kant is het duidelijk toegepast op de christelijke situatie. Harnack en Funk staan niet afkerig tegenover de reeds door Clericus uitgesproken mening, dat de Hellenistische Joden λαϊκός bezigden om degenen aan te duiden die niet tot de stam van Levi of tot de afstammelingen van Aäron behoren: „Quibus verisimile fit, iam a primaevis scriptoribus Christianorum vocem λαϊκός adhibitam esse ad significandum eum, qui sacro nullo ministerio fungebatur”¹⁹⁸). Deze Hellenistische Joden „l'auront naturalisé dans l'ancienne

¹⁹⁸) Funk, *Patres Apostolici*. Tübingen 1901 p. 151.

langue chrétienne" ¹⁹⁹). Als Knopf opmerkt: „Unsere Stelle scheint die älteste zu sein, an der das Wort nachzuweisen ist" ²⁰⁰), laat hij in ieder geval niet uitkomen, dat λαϊκός sedert de 3de eeuw voor Chr. in de papyri voorkomt. Wel vermeldt hij de passages bij Aquila, Symmachus en Theodotion (in de LXX en in het N.T. wordt het woord niet aange- troffen) ²⁰¹).

ΛΕΙΠΟΤΑΚΤΕΪΝ, deserteren, zich afwenden. I Cl. 21, 4 δίκαιον οὖν ἐστίν, μὴ λειποτακτεῖν ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ θελήματος αὐτοῦ. Wij ontmoeten hier weer (zie s.v. δεσέρτωρ, ἀποστάτης) een militaire term, die in beeld- spraak op geestelijk terrein is overgebracht. Tegenover Harnack in het bijzonder heeft M. Sainio er op gewezen dat de opvatting van het christen- dom als *militia Christi*: „nur ein literarisches Bild gewesen (ist), das in keiner Weise auf die sprachliche Bedeutungsentwicklung eingewirkt hat". Wij hebben inderdaad dergelijke militaire termen veelal als beeldspraak te zien. Het onderhavige woord wordt door Joh. Chrysostomus in een vergelijking gebruikt (In ep. II ad Cor., Hom III 7, P.G. 61, 418): καθάπερ γὰρ στρατιώταις σφραγίς, οὕτω καὶ τοῖς πιστοῖς τὸ πνεῦμα ἐπιτί- θεται κἄν λειποτακτικῆς, κατὰδηλος γίνῃ πᾶσιν· Ἰουδαῖοι μὲν γὰρ εἶχον σφραγίδα τὴν περιτομήν, ἡμεῖς δὲ τὸν ἄρραβῶνα τοῦ πνεύματος. Verder zijn er in de Pseudo-Clementijnse litteratuur enkele passages aan te wijzen: Hom. XI 160 ὁ μὴ ποιῶν τὸν νόμον δῆλον ὅτι ἐκ τοῦ μὴ πιστεύειν θεῷ λειποτακτεῖ; Ep. ad Jac. 17 ἵνα μὴ ὡς λειποτάκται ὑπὸ τῆς τοῦ ταξιάρχου ἀθυμίας ἐγκλημα λαβῇτε; vergelijk *ibid.* 11 τοὺς λειποτάκτας ἐπιστρεφέντων.

ΛΥΤΡΟΨΘΑΙ, loskopen, verlossen (redden van de zonde). Het be- grip is de christenen uit de LXX vertrouwd. Onmiddellijk kenmerkend voor het eigene van het Joodse en christelijke gebruik van dit woord is dat de afleiding λυτρωτής (Verlosser; Act. Ap. 7, 35 van Mozes) niet bij profane schrijvers voorkomt, zoals wij dit bv. ook constateerden bij ἀνταποδότης dat van een gebruikelijk verbum is afgeleid. De teksten zijn de volgende: B. 14, 6 λυτρωσάμενον ἡμᾶς ἐκ τοῦ σκότους, 14, 5; 14, 7, 19, 2 δοξάσεις τὸν σε λυτρωσάμενον ἐκ θανάτου, Ign Philad. 11, 1 λυτρω- θείσαν ἐν τῇ χάριτι; II Cl. 17, 4. In I Cl. 55, 2 vinden wij de letterlijke

¹⁹⁹) Hemmer, Les Peres Apostoliques II Parijs 1909 p 84

²⁰⁰) Handb z Neuen Testament Ergbd I Tübingen 1920 p 114

²⁰¹) Aq, Symm, Theod I Kon 21, 4 ἄρτοι λαϊκοὶ niet gewijd (de LXX heeft hier βεβηλοὶ), Symm, Theod Ez 48, 15 (van een plaats, als tegenstelling van ἅγιος) In de zin van ontwijden heeft Aquila ook het verbum λαικοῦν (Deut 20, 6)

In zijn Geschichte der altchristlichen Literatur II 1 p 255 (aant 1) merkt Harnack over I Cl 40, 5 op deze passage „stellt keineswegs sicher, dass Clemens den Ausdruck λαϊκός bereits als term techn innerhalb der christlichen Gemeinden kennt oder benutzen will Aber selbst wenn das anzunehmen wäre, durften wir eine Einwendung, die chrono- logisch von Bedeutung wäre nicht erheben, denn wir wissen über die Reception des Worts in den christlichen Sprachgebrauch nichts Zie ook ol I p 41

betekenis : loskopen van gevangenen. Het substantivum λύτρωσις (dat in Did. 4, 6 concreet losprijs betekent) heeft elders de zin : verlossing. B. 19, 10 εἰς λύτρωσιν ἀμαρτιῶν σου; I Cl. 12, 7 ὅτι διὰ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου λύτρωσις ἔσται πᾶσιν τοῖς πιστεύουσιν.

μαθητῆς, leerling. Bij Ignatius en in het M.P. heeft het woord een betekenisverenging ondergaan : slechts de martelaar is een waar leerling van Christus ²⁰²⁾ (vurige christenen geven bepaalde woorden soms een praegnante betekenis ; men vindt voorbeelden bij de latere gemeenschappen van monniken).

Ign. Eph. 1, 2 ἵνα διὰ τοῦ ἐπιτυχεῖν δυνηθῶ μαθητῆς εἶναι; Tr. 5, 2 οὐ καθότι δέδεμαι — παρὰ τοῦτο ἤδη καὶ μαθητῆς εἰμι; Ign. Rom. 5, 3 νῦν ἄρχομαι μαθητῆς εἶναι; Ign. Pol. 7, 1; (vgl. Ign. Mg. 9, 2); M.P. 17, 3 τοῦτον μὲν γὰρ υἱὸν ὄντα τοῦ θεοῦ προσκυνοῦμεν· τοὺς δὲ μάρτυρας ὡς μαθητὰς καὶ μιμητὰς τοῦ κυρίου ἀγαπῶμεν ἀξίως ἕνεκα εὐνοίας ἀνυπερβλήτου τῆς εἰς τὸν ἴδιον βασιλέα καὶ διδάσκαλον· ὧν γένοιτο καὶ ἡμᾶς κοινωνοὺς τε καὶ συμμαθητὰς γενέσθαι. In de brief van de kerken van Vienna en Lugdunum (waar wij ook de speciale betekenis van μαθητῆς hebben aangetroffen) komt dit woord ook voor. Verder zie men het Mart. Antioch. 1 τῆς τελείας τοῦ μαθητοῦ τάξεως.

μακάριος, gelukkig. Soms heeft dit woord een religieuze nuance ²⁰³⁾ wanneer het bv. gebruikt wordt van hen die Gods geboden onderhouden en die een gelukkig lot verwerven (daarnaast dient het ook ter karakterisering van zaken die met de Godheid in nauwe verbinding staan). Did. 1, 5 μακάριος ὁ διδοὺς κατὰ τὴν ἐντολήν; I Cl. 35, 1; 50, 5; II Cl. 16, 4; 19, 3, 4; B. 1, 2; Ign. Philad. 10, 2 μακάριος ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ ὃς καταξιωθήσεται τῆς τοιαύτης διακονίας; H.v. 2, 2, 7; 3, 8, 4; m. 8, 6; s. 5, 3, 9; 6, 1, 1; 6, 1, 12; 9, 29, 3. Het wordt — voor het eerst in het M.P. — een eretitel voor de martelaren: M.P. 1, 1; 19, 1; 21; (22, 1, 3). „Certainly the references to Polycarp himself in the MP do seem to me to connect the use of μακάριος rather definitely with his death and martyrdom”, oordeelt Turner in zijn studie over dit woord. Dat de christenen juist deze term kozen en niet μακαρίτης dat reeds een voor geschiedenis in het profane Grieks achter zich had, is zeer goed te verklaren : „Μακάριος had no pagan associations : on the contrary it was a specially Christian and favourite word” ²⁰⁴⁾.

μακρόθυμος, Lankmoedige (substantivisch gebruikt als aanduiding voor God). B. 3, 6 εἰς τοῦτο οὖν, ἀδελφοί, ὁ μακρόθυμος προβλέψας, —

²⁰²⁾ Bauer, Handb. z. Neuen Testament. Ergbd. II. Tübingen 1920 p. 198; H. Schlier, Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Ignatiusbriefen. Giessen 1929 p. 57.

²⁰³⁾ C. H. Turner, Μακάριος as a technical term: J.Th.St. 23 (1922) p. 31-35; vgl. ook Dinneen, Titles of Address. Washington 1929. Summary I.

²⁰⁴⁾ Turner, ibid. p. 32.

προεφανέρωσεν ὑμῖν περὶ πάντων. Een dikwijls gebezigd adjectivum wordt soms zelfstandig. Uit eerbiedige schroom verhulden de Joden de onuitsprekelijke naam van God onder epitheta en omschrijvingen. Zo vinden wij in het N.T. εὐλογητός (Mc. 14, 61), μεγαλωσύνη (Hebr. 1, 3; 8, 1), ὄνομα (Act. Ap. 5, 41; III Joh. 7; ook bij de A.V.). In de Orac. Sibyll. noteerde ik (ed. Geffcken): III 301; 574; 763 τῷ ζῶντι λάτρευε; V 110²⁰⁵).

μαρτυρεῖν, getuigenis afleggen, martelaar zijn. Wij zien bij de A.V. hoe het woord zich tot een technische term ontwikkelt. In I Cl. 5, 4 valt, al is de betekenis hier nog enigszins zwevend, het accent reeds meer op de bekrachtiging van het getuigenis door het bloed dan op het getuige zijn. De tekst heeft duidelijk betrekking op het martelaarschap: Πέτρου, ὃς διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ ἕνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπῆνεγκεν πόνους καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης (vgl. I Cl. 5, 2). Zeller vertaalt: „nachdem er so sein Zeugnis (für Christus) abgelegt hatte”; Laurent: „après avoir ainsi accompli son martyre”. Zo geeft Delehaye voor I Cl. 5, 7 (καὶ ἐπὶ μὲν τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων) de voorkeur aan de weergave: „souffrir le martyre” en hij oordeelt: „C’est certainement se montrer difficile à l’excès de prétendre que l’usage du mot μαρτυρεῖν n’est pas absolument décisif ici”²⁰⁶). Hermas die toch ook over vervolgingen spreekt heeft wel de uitdrukking παθεῖν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος maar μάρτυς, μαρτυρία en μαρτυρεῖν in christelijke zin zoekt men bij hem tevergeefs, evenals bij Ignatius²⁰⁷). De andere passages bij de A.V. zijn te vinden in het Martyrium Polycarpi. Hier valt aan de betekenis niet meer te twijfelen. M.P. 1, 1 τὰ κατὰ τοὺς μαρτυρήσαντας καὶ τὸν μακάριον Πολύκαρπον, ὅστις ὥσπερ ἐπισφραγίσας διὰ τῆς μαρτυρίας αὐτοῦ κατέπαυσεν τὸν διωγμὸν. Lelong die μαρτυρία met *martyre* vertaalt, geeft hier μαρτυρήσαντας weer met *confesseurs de la foi*, maar elders is zijn vertaling van het verbum toch ook *souffrir le martyre*. In het M.P. is de betekenisontwikkeling voltooid: μάρτυς is er tot titel geworden en μαρτυρία betekent er de dood om Christus’ wil. M.P. 2, 1 μαρτυρεῖ δὲ ὁ μακάριος Πολύκαρπος μὲν ὁ Ἐσθιτικοῦ δευτέρῃ ἱσταμένου (M.P. 22, 1. Epil. Mosq. 4).

²⁰⁵) Cf. II Macc. I, 24; Ex actis Andreae I (A.A.A. II 1 p. 38, 11-18): litanievormige gebeden. Uitgebreidere periphrasen bv. M.P. 13, 3; 27, 2; 28, 4; [Dg. 3, 4]. In de dichtertaal is de periphrase niet zeldzaam als sierend element; ook kunnen wij ze daar vinden, waar men een expressieve of nadrukkelijke zeggung wil verkrijgen bv. Polyb. 11, 28, 8 παρ’ οὗ τὸ ζῆν αὐτὸς ἔλαβε (= παρὰ τοῦ πατρός).

²⁰⁶) H. Delehaye, Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l’antiquité (= Subsidia Hagiographica 17). Brussel 1927 p. 79.

²⁰⁷) Delehaye, o.l. p. 79: „et l’on a fait remarquer à juste titre que cette lacune de son vocabulaire est un argument de plus en faveur de l’antiquité et partant de l’authenticité des lettres”; hij verwijst naar een artikel van Krueger in Z.nt.W. XVII p. 269.

μαρτυρία, martelaarschap. M.P. 1, 1; 13, 2 ἐν παντί γὰρ καλῶ ἀγαθῆς ἔνεκεν πολιτείας καὶ πρὸ τῆς μαρτυρίας ἐκεκόσμητο; 17, 1 ἰδὼν τό τε μέγεθος αὐτοῦ τῆς μαρτυρίας.

μαρτύριον, martelaarschap. M.P. 1, 1 ἵνα ἡμῖν ὁ κύριος ἄνωθεν ἐπιδείξῃ τὸ κατὰ εὐαγγέλιον μαρτύριον. Nog steeds schemert bij deze woorden de betekenis getuigen door: „It is not clear whether μαρτυρία and μαρτύριον ought to be translated „martyrdom” or „witness”: there is an untranslateable play on the words”²⁰⁸). M.P. 2, 1 μακάρια μὲν οὖν καὶ γενναῖα τὰ μαρτύρια πάντα τὰ κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ γεγονότα; 18, 3 παρέξει ὁ κύριος ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον; 19, 1 οὗ τὸ μαρτύριον πάντες ἐπιθυμοῦσιν μιμεῖσθαι κατὰ τὸ εὐαγγέλιον Χριστοῦ γενόμενον (Epil. Mosq. 2).

μάρτυς, bloedgetuige, martelaar²⁰⁹). M.P. 2, 2 ὅτι ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ βασανιζόμενοι τῆς σαρκὸς ἀπεδήμουν οἱ γενναϊότατοι μάρτυρες τοῦ Χριστοῦ; 14, 2 τοῦ λαβεῖν μέρος ἐν ἀριθμῷ τῶν μαρτύρων; 15, 2 κύκλῳ περιετείχισεν τὸ σῶμα τοῦ μάρτυρος (de passage M.P. 16, 2 waar Funk's editie het woord wel heeft is in de uitgave van Bihlmeyer vervallen); M.P. 19, 1 οὐ μόνον διδάσκαλος γενόμενος ἐπίσημος, ἀλλὰ καὶ μάρτυς ἕξοχος. Wij kunnen dus voor de A.V. constateren dat deze gehele groep van woorden alleen in het Martyrium Polycarpi voorkomt, behalve het verbum dat in de eerste Clemensbrief reeds duidelijk op het martelaarschap betrekking heeft. In het M.P. is de betekenisontwikkeling in christelijke zin reeds geheel voltrokken. Dit neemt niet weg dat er bij latere auteurs wel passages aan te halen zijn die op een ruimere betekenis wijzen (bv. Hippol., Elench. IX 11, 4; IX 12, 10. 11; Euseb., H.E. V 2, 2-3). Dikwijls vinden wij μάρτυς in de litteratuur met een genitivus verbonden, mogelijk omdat wij te doen hebben met staande traditionele uitdrukkingen, mogelijk ook omdat de betekenis getuige nog niet geheel verdwenen is. Zo lezen wij in het N.T. reeds τὸ αἷμα Στεφάνου τοῦ μάρτυρός μου (Act. Ap. 22, 20) waarmee te vergelijken valt Euseb., H.E. II 1, 1 τῶν ἀξιονίκων τοῦ Χριστοῦ μαρτύρων.

μεγαλεῖα, grote dingen, machtige werken. Hiervoor kunnen wij teruggaan tot de LXX (verheven werken van God). I Cl. 32, 1; H.v. 4, 1, 8; 4, 2, 5 ἐξήγησαι τοῖς ἐκλεκτοῖς τοῦ κυρίου τὰ μεγαλεῖα αὐτοῦ; s. 9, 18, 2. Twee maal ontmoeten wij in de eerste Clemensbrief het enkelvoud in de zin van grootheid (26, 1: van Gods belofte; 49, 3 van Gods schoonheid).

μέλας zie s.v. ἄνομος.

²⁰⁸) Lake, *The Apostolic Fathers II*. Londen 1930 p. 313.

²⁰⁹) Vergelijk voor de gehele woordgroep in het bijzonder Strathmann, *Th.W. IV* p. 477-520.

μετανοεῖν, zich bekeren; berouw gevoelen. Evenals het substantivum is dit verbum bij de A.V. zeer frequent, in het bijzonder in de Pastor die zich immers ten doel stelt te prediken: „Un pardon *unique*, à *date fixe*, et *seulement pour les fautes actuellement passées*”²¹⁰). Wij mogen hier de zeer waardevolle studie niet veronachtzamen die Nock aan het begrip conversio heeft gewijd²¹¹). Hij definieert aldus: „By conversion we mean the reorientation of the soul of an individual, his deliberate turning from indifference or from an earlier form of piety to another, a turning which implies a consciousness that a great change is involved, that the old was wrong and the new is right”²¹²). En elders: „Conversion implies turning from something to something else: you put earlier loyalties behind you”²¹³). In de Griekse oudheid vroeg de religie niet om conversio: „The place of faith was taken by myth and ritual. These things implied an attitude rather than a conviction”²¹⁴). Bij de A.V. zijn er de volgende passages: Did. 10, 6 εἰ τις ἅγιός ἐστιν, ἐρχέσθω· εἰ τις οὐκ ἔστι, μετανοεῖτω; 15, 3; I Cl. 7, 7; II Cl. 8, 1. 2. 3; 9, 8; 13, 1; 15, 1; 16, 1; 17, 1; 19, 1; Ign. Philad. 3, 2 ὅσοι ἂν μετανοήσαντες ἔλθωσιν ἐπὶ τὴν ἐνότητα τῆς ἐκκλησίας; De verbinding μετανοεῖν eis is kenmerkend voor Ignatius: Philad. 8, 1 πᾶσιν οὖν μετανοοῦσιν ἀφίει ὁ κύριος, ἐὰν μετανοήσωσιν eis ἐνότητα θεοῦ καὶ συνέδριον τοῦ ἐπισκόπου; Sm. 4, 1; 5, 3 μέχρις οὗ μετανοήσωσιν eis τὸ πάθος; Sm. 9, 1 eis θεὸν μετανοεῖν. Bij Hermas, voor wie μετανοεῖν een hoofdthema is kan men ongeveer 60 plaatsen aantreffen (vgl. de editie van Lelong p. 329 en de Index Patristicus van E. Goodspeed s.v.). In het M.P. wordt duidelijk op de christelijke betekenis van μετανοεῖν gezinspeeld: 11, 1 θηρία ἔχω, τούτοις σε παραβαλῶ, ἐὰν μὴ μετανοήσης, ὁ δὲ εἶπεν· κάλει, ἀμετάθετος γὰρ ἡμῖν ἡ ἀπὸ τῶν κρειττόνων ἐπὶ τὰ χεῖρα μετάνοια.

μετάνοια, bekering, ommekeer, berouw. Bonhöffer die op een grondige en verantwoorde wijze de terminologie van de Stoici (Epictetus) en van de christenen (het N.T.) heeft vergeleken, accentueert dat de betekenis bij de Stoici niet dezelfde is als bij de christenen²¹⁵). Ook het oordeel van Norden²¹⁶) luidt aldus: „die μετάνοια ist für den Stoiker ja ein πάθος” en hiertegenover kan men onmiddellijk de christelijke ge-

²¹⁰) Lelong, Les Pères Apostoliques IV. Parijs 1912 p. LXV.

²¹¹) A. D. Nock, Conversion. The old and new religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo. Oxford 1933; zie ook A. H. Dirksen, The New Testament Concept of Metanoia. Washington 1932; verdere litteratuur bij Nock p. 296.

²¹²) o.l. p. 7.

²¹³) o.l. p. 134.

²¹⁴) o.l. p. 10.

²¹⁵) Epiktet und das Neue Testament (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten X). Giessen 1911 p. 252-253: „Bei Epiktet nur in tadelndem Sinn, weil die Reue von den Stoikern unter die πάθη gerechnet wird”.

²¹⁶) Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede. Leipzig-Berlijn 1913 p. 134; zie verder G. Quispel, De mens in de Valentiniaanse Gnosis (= Christendom en oudheid). Eindhoven 1947 p. 57.

dachte stellen zoals die uit een tekst bij Hermas spreekt (m 4, 2, 2) μετά-νοια σύνεσις ἐστὶν μεγάλη. De plaatsen bij de A.V. zijn de volgende: B. 16, 9; I Cl. 7, 4 6; 8, 1. 2. 5; 57, 1; 62, 2; Ign. Eph. 10, 1 ἐστὶν γὰρ αὐτοῖς ἐλπίς μετανόιας, ἵνα θεοῦ τύχωσιν; II Cl. 8, 2; 16, 4 καλὸν οὖν ἐλεημοσύνη ὡς μετάνοια ἁμαρτίας, M.P. 11, 1. Hermas spreekt van een engel der boete H.v. 5, 7; m 12, 6, 1; s. 9, 14, 3; 9, 23, 5; 9, 24, 4. Verder zijn er nog ruim 25 passages waarvan men in een enkele kan vertalen: gelegenheid tot boete. H.v. 4, 3, 3 μετάνοιαν ἁμαρτιῶν οὐκ ἔχουσιν, ἄφεισιν δὲ ἔχουσι τῶν προτερῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

μονογενής, eengeboren Is dit praedicaat van Christus uit het N.T. (evangelie van Johannes) reeds bekend, bij de A.V. valt er op één tekst te wijzen waar μονογενής (dat later in liturgische teksten²¹⁷) een belangrijke term wordt) voorkomt (I Cl. 25, 2 waar het van de phoenix gezegd wordt kan buiten beschouwing blijven): M.P. 20, 2 διὰ τοῦ παιδὸς αὐτοῦ τοῦ μονογενοῦς Ἰησοῦ Χριστοῦ.

μυστήριον, mysterie Ook in de antieke religieuze wereld was het een centrale term. „Maar kunnen we ook zeggen”, vraagt Fruytier²¹⁸), „dat deze woord-overeenkomst en woord-ontlening een bij heiden en christen gelijke ideeën-wereld, een overeenkomstig systeem van gedachten achter zich had, ja, dat juist de ontlening van het woord op een genetische afhankelijkheid van het Christendom van de antieke mysteriën-ideeën wijst?” En dan kan hij op grond van zijn overtuigende beschouwingen de conclusie geven: „Met dat woord wordt dus een eigen christelijk mysterie aangeduid, en dat christelijk mysterie staat onafhankelijk van de antieke mysteriën. Alleen in het woord hebben beide enig contact”²¹⁹). Over de theorieën van O Casel zij hier opgemerkt dat μυστήρια in het algemeen taalgebruik een uitbreiding van betekenis heeft ondergaan en door de christenen niet rechtstreeks aan het taalgebruik van de mysteriën behoeft te zijn ontleend. Verder staat zijn identificatie van de grondbetekenis van

²¹⁷) Cf Basilus, 3de hom. over het Hexaemeron 56 B εἰς τὴν περὶ τοῦ Μονογενοῦς ἔννοιαν, in een woordspeling bij Joh Chrysost., Hom. I in Rom. 10, 2 καὶ ἐγενόμεθα ἀδελφοὶ τοῦ Μονογενοῦς

²¹⁸) Het antieke woord „Mysterion” in dienst van het christelijke mysterie (= Christendom en oudheid) Eindhoven 1947 p. 3 Vergelijk verder Bornkamm, Th. W. IV 809-834, Fruytier, Het woord Mysterion in de catechesen van Cyrillus van Jeruzalem Diss. Nijmegen 1947, H. G. Marsh, The use of Mysterion in the writings of Clement of Alexandria with special reference to his sacramental doctrine J. Th. St. XXXVII (1936) p. 64-80, O. Casel, Das christliche Kultmysterium Regensburg 1932, id., Glaube, Gnosis und Mysterium Jahrb. f. Liturgiewissenschaft XV (1941), K. Prumm, „Mysterion” von Paulus bis Origenes Zeitschrift für katholische Theologie LXI (1937), J. de Ghellinck, E. de Backer, J. Poukens, G. Lebacqz, Pour l'histoire du mot sacramentum I Les Antiquités (Spicilegium sacrum lovaniense 3) Leuven-Paris 1924

²¹⁹) Het antieke woord „Mysterion” in dienst van het christelijke mysterie (= Christendom en oudheid) Eindhoven 1947 p. 4.

μυστήριον en sacramentum linguistisch zeer zwak²²⁰). Voor het gebruik van het woord bij de A.V. moeten wij teruggaan tot het N.T., dat het woord wel aan de LXX heeft ontleend. In de passage van de Didachè vinden wij het enkelvoud en geen lidwoord: 11, 11 ποιῶν εἰς μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίας (Fruytier: „om op aardse wijze de Kerk te verzinnebeelden”). Bij Ignatius worden de afzonderlijke gebeurtenissen van het heilsmysterie zo aangeduid: Eph. 19, 1 ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου· τρία μυστήρια κραυγῆς; Mg. 9, 2 καὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ὃ τινες ἀρνοῦνται, δι’ οὗ μυστηρίου ἐλάβομεν τὸ πιστεῦειν; Tr. 2, 3. [In de Diognetusbrief vinden wij een vijftal plaatsen: 4, 6 τὸ δὲ τῆς ἰδίας αὐτῶν θεοσεβείας μυστήριον; 7, 1, 2; 10, 7; 11, 2.]

νεκροφόρος, iemand die een lijk draagt (in plaats van een lichaam). Het woord wordt door Ignatius in een woordspeling gebruikt: de doceten dragen de dood in zich omdat het geestelijk leven hun ontbreekt. Ign. Sm. 5, 2 τί γάρ με ὠφελεῖ τις, εἰ ἐμὲ ἐπαινεῖ, τὸν δὲ κύριόν μου βλασφημεῖ, μὴ ὁμολογῶν αὐτὸν σαρκοφόρον; ὃ δὲ τοῦτο μὴ λέγων τελειῶς αὐτὸν ἀπῆρνηται, ὢν νεκροφόρος. De letterlijke betekenis doodgraver is in de Hellenistische literatuur niet ongewoon (Polyb., Appian., Plutarch.). Als christelijke schrijvers vermeldt Soph. Lex.: Greg. Naz., Amphiloch. en Nilus. De verbinding κακία νεκροφόρος bij de laatste illustreert duidelijk de christelijke zin (vgl. ook νέκρωσις bij Hermas: s. 9, 16, 2).

νηπιότης, kinderlijke eenvoud, kinderlijke oprechtheid. Er zijn drie plaatsen, alle uit de negende similitudo van Hermas: s. 9, 24, 3 κύριος ἰδὼν τὴν ἀπλότητα αὐτῶν καὶ πᾶσαν νηπιότητα; 9, 29, 1 οἱ πιστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσιν· ὡς νήπια βρέφη εἰσίν, οἷς οὐδεμία κακία ἀναβαίνει ἐπὶ τὴν καρδίαν οὐδὲ [ἔγνω]σαν, τί ἐστι πονηρία, ἀλλὰ πάντοτε ἐν νηπιότητι διέμειναν; 9, 29, 2 ἀλλὰ μετὰ νηπιότητος διέμειναν. De term doet ons het verschil zien tussen de opvattingen van de christenen en die van de wereld rondom hen²²¹). Terwijl de betekenis bij de christenen namelijk gunstig is, is deze bij de profane schrijvers ofwel neutraal ofwel pejoratief (kinderjaren, kinderlijkheid, kinderachtigheid: sedert Plato en Aristot.). Maar een Joh. Climac. kan spreken van οἱ ἐν Χριστῷ νήπιοι (Scala Paradisi P.G. 88, 636 D) en eveneens blijkt de tegenstelling uit een tekst van Clemens Alex. (Paedag. I 5, 20, 1) εἰ ἄφρονες ἡμᾶς οἱ τῆς νηπιότητος κατατρέχοντες καλοῦσιν, ὁρᾶτε πῶς βλασφημοῦσιν ἐπὶ τὸν κύριον. Verder noteerde ik het woord in Clem. Al., Quis dives salvetur 4, 22 (ed. M. Barnard: T.S. VI 2 (1897)); Athan., Log. Sot. 21 πρᾶότητα ἔχε, ὑπομονὴν ἔχε, μακροθυμίαν, νηπιότητα.

²²⁰) „Grundbedeutung von sacramentum ist μυστήριον,” zegt Casel in zijn artikel Zum Worte sacramentum: Jahrb. f. Liturgiewissenschaft 8 (1928) p. 231.

²²¹) Vgl. Harnack, Die Terminologie der Wiedergeburt und verwandter Erlebnisse in der ältesten Kirche (= T.U. 42, Heft 3). Leipzig p. 99-100.

νόμος, wet. Al duidt het woord in het N.T. meestal de Joodse wet aan, toch is het reeds op de christelijke leer overgebracht (Gal. 6, 2; Rom. 3, 27). In de zin van christelijke wet vinden wij het dan ook, meestal met een nadere bepaling, bij de A.V. In het bijzonder de Pastor van Hermas levert ons enige voorbeelden, waarbij te noteren valt dat Hermas verschillende in eerste aanleg algemene termen en uitdrukkingen gebruikt en daartegenover onmiddellijk voor de hand liggende christelijke woorden nergens bezigt²²²). B. 2, 6 ταῦτα οὖν κατήργησεν, ἵνα ὁ καινὸς νόμος τοῦ κυρίου κτλ.; Ign. Mg. 2 ὑποτάσσεται τῷ ἐπισκόπῳ ὡς χάριτι θεοῦ καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς νόμῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ; H.s. 5, 6, 3 δοὺς αὐτοῖς (nl. aan de christenen) τὸν νόμον, ὃν ἔλαβε παρὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ; H.s. 8, 3, 2 νόμος θεοῦ ἐστὶν ὁ δοθεὶς εἰς ὅλον τὸν κόσμον· ὁ δὲ νόμος οὗτος υἱὸς θεοῦ ἐστὶ κηρυχθεὶς εἰς τὰ πέρατα τῆς γῆς; s. 8, 3, 3. 4. 5 οἱ ὑπὲρ τοῦ νόμου παθόντες; s. 8, 3, 7.

οἰκοδομεῖν, bouwen, sterken, bevestigen, stichten. In het derde visioen en in de negende gelijkenis spreekt Hermas over de bouw van de toren, waaronder hij de Kerk verstaat. Daar vinden wij het werkwoord meer dan eens in zijn letterlijke betekenis. In een van de laatst verschenen afleveringen van het Th.W. wordt het woord door Michel behandeld²²³). In tegenstelling tot verschillende andere medewerkers betreft hij ook de A.V. in zijn bespreking. Over B. 11, 1 zegt hij: „οἰκοδομέω ist ähnlich wie bei Philo der Versuch ein geistiges Lehrgebäude zu errichten“. B. 16, 1 vv. handelt over de echte en de onechte tempel: „dies „Gebautwerden“ οἰκοδομεῖσθαι des Barn ist ein pneumatisch-innerlicher Akt und auf die Bekehrung bezogen“. Bij Polycarpus vinden wij het Paulinisch spraakgebruik zoals ons dat uit de brieven van het N.T. bekend is: Pol. Philipp. 3, 2 δυνήθησεσθε οἰκοδομεῖσθαι εἰς τὴν δοθεῖσαν ὑμῖν πίστιν. Michel wijst er op dat het begrip evenals bij Paulus pneumatische bevestiging beduidt, maar dat het hier geen betrekking heeft op de broeders en op de gemeente als geheel. „Der Begriff der „Erbauung“ verliert seine eigentliche Sinnmitte und begreift nur noch das Wachstum des einzelnen.“

οἰκονομία, heilsplan. In een aan dit woord gewijde studie noemt Gass οἰκονομία één van de neotestamentaire termen die „nachher mit ungewöhnlicher Vorliebe ergriffen, und weit über die Grenzen ihres ursprünglichen Sinnes verwendet und ausgebeutet werden“²²⁴). Twee maal komt het woord bij Ignatius voor, waar het nog de algemene betekenis heilsplan heeft, zoals Paulus deze bezigt in zijn brief aan de Ephesiërs²²⁵).

²²²) Men mist bij hem bv. μάρτυς en χριστιανός. ²²³) Th.W. V, afl. 3 p. 145-146.

²²⁴) Das patristische Wort οἰκονομία: Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie XVII (1874) p. 465.

²²⁵) Zie ook Th. L. Verhoeven, Studiën over Tertullianus' Adversus Praxean (Diss. Utrecht). A'dam 1948 p. 116-137 (over het gebruik van het woord bij de A.V. wordt p. 123-125 gesproken); Michel, Th.W. V, afl. 3 p. 155.

In Ignatius Eph. 18, 2 wordt de menswording van Christus in dit verband genoemd. Dit is belangrijk want men weet hoe later de incarnatie, naast Christus' lijden en dood (cf. Just., Dial. 103), de belangrijkste betekenis van het woord vormt. De beide passages uit de Ephesiërsbrief van Ignatius (men vergelijkte Paulus' gelijknamige brief) zijn de volgende: 18, 2 ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκουφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν θεοῦ ἐκ σπέρματος μὲν Δαυὶδ; 20, 1 δὲ μέλλω γράφειν ὑμῖν, προσδηλώσω ὑμῖν, ἥς ἡρξάμην οἰκονομίας εἰς τὸν καινὸν Ἰησοῦν Χριστόν. [Ook in de brief aan Diognetus treden de bij Paulus weergegeven gedachten in een eigen vorm naar voren. Een nieuw element bij deze opvatting is „de bijzondere betrekking, die Jezus tot het heilsplan inneemt. Hij is niet alleen de inhoud daarvan, niet alleen de persoon die het openbaart en volvoert; Hij is tevens degene, die het geheim van eeuwigheid kende, die het zelfs met de Vader tezamen ontwierp". Dg. 7, 1; 9, 1 πάντ' οὖν ἤδη παρ' ἑαυτῷ σὺν τῷ παιδί οἰκονομηκώς.] ²²⁶).

οἰκοφθόρος, iemand die een huis ten gronde richt. Ignatius bezigt het woord in een passage die afhankelijk is van I Cor. 6: Eph. 16, 1 μὴ πλανᾶσθε, ἀδελφοί μου· οἱ οἰκοφθόροι βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν. Zeller vertaalt: „die die Ehre eines Hauses schänden"; Bauer: „Häuserverwüster", speciaal „Tempelverwüster". Lightfoot citeert nog Orac. Sibyll. II 258 ²²⁷) en Orig., C. Celsum VII 63; L.S. een papyrus uit de IVde eeuw (te noteren is echter dat het verbum φθεῖρειν ook bij profane auteurs wel een morele zin kan hebben; vgl. ook Orac. Sibyll. I 430).

ὁμιλία, preek. Bij de christenen wordt ὁμιλία tot terminus technicus voor de toespraak die de geestelijkheid in de kerk tot de gelovigen richt. Dat er het gesproken woord tot een luisterende menigte onder verstaan wordt, tenminste oorspronkelijk, blijkt ons o.a. uit een tekst in de Bibliotheca van Photius (172), waar deze over een speciale reeks preken van Johannes Chrysostomus opmerkt, dat ze weliswaar λόγοι worden genoemd, maar dat ze eerder voor ὁμιλία kunnen doorgaan, omdat de bisschop in deze geschreven verhandelingen telkens zijn lezers toespreekt, als stond hij tegenover een gehoor dat rechtstreeks zijn woorden beluisterde. Hatch noemt terecht dit woord een term „unknown in this sense

²²⁶) De passage 4, 5 beschouwt Gass (p. 477 van het bovenvermelde artikel) tegenover Overbeck (Ueber den Pseudo-justinischen Brief an Diognet. Basel 1872) als een van de argumenten dat de Diognetusbrief vóór de tijd van Constantijn gedateerd moet worden: „Zu den ganz speciellen Merkzeichen eines älteren Ursprungs dieses Briefes rechnen wir endlich noch die unserem Terminus beigelegte Bedeutung; denn diese soll immer noch die ideale und unsichtbare Seite des göttlichen Heilsratschlusses, nicht dessen Concretum, ausdrücken".

²²⁷) The Apostolic Fathers II 2 p. 71 (vermelde passage is in de editie Geffcken II 257).

in pre-Christian times" ²²⁸), al had hij kunnen vermelden, dat Arrianus zich van deze term bedient om de conferenties (de mondelinge diatriben) van Epictetus aan te duiden. Clemens Alexandrinus geeft de toespraken van de gnosticus Valentinus de naam *ὁμιλία*. Er is één passage bij de A.V. aan te halen: Ign. Pol. 5, 1 τὰς κακοτεχνίας φεῦγε, μᾶλλον δὲ περὶ τούτων ὁμιλίαν ποιοῦ; „ou plutôt prêche contre eux" (Lelong); „of liever: spreek er over tot het volk" (Franses). Een duidelijk voorbeeld van het christelijk taalgebruik biedt Vit. Polyc. 22, 2 μετὰ τὴν ἀνάγνωσιν καὶ τῶν ἐπισκόπων διδασχὴν καὶ πρεσβυτέρων ὁμιλίαν (vgl. c. 12, waar ὁμιλία mogelijk gesuggereerd is door Ign. Pol. 5, 1). De betekenis conferentie, toespraak („lecture": L.S. s.v.) die sedert de vierde eeuw voor Christus vooral bij de filosofen gebruikelijk was, is overgegaan in de christelijke van preek. In de Dialoog met Tryphon van Justinus is ὁμιλία eerder weer te geven met exposé, redenering, uiteenzetting, omdat Justinus zich hier richt tot één persoon (28, 2; 85, 5) ²²⁹).

ὁμολόγησις, belijdenis (van het geloof, als tegenstelling tot verloochening). Hermas gebruikt het woord één maal: s. 9, 28, 7 ταῦτα ὑμῖν λέγω τοῖς διστάζουσι περὶ ἀρνήσεως ἢ ὁμολογήσεως· ὁμολογεῖτε, ὅτι κύριον ἔχετε, μήποτε ἀρνούμενοι παραδοθήσεσθε εἰς δεσμωτήριον. Bij profane schrijvers schijnt dit substantivum zeer zeldzaam te zijn (L.S. en Bauer vermelden Diodor. Sic. 17, 68 — ἥτης). Sedert het N.T. is het verbum ὁμολογεῖν onder de christenen gangbaar; in verband met vervolgingen krijgt het een nog duidelijker achtergrond, zodat hier bij het substantivum (de betekenis is bovendien door de tegenstelling geaccentueerd) een nadere aanduiding overbodig is ²³⁰). Vgl. ook ἐξομολόγησις.

ὄνομα, naam, christennaam. In de LXX reeds wordt de naam van God als hoogverheven beschouwd en met een bijzondere eerbied omgeven. Zo spreekt ook Clemens van Rome (45, 7) van Gods πανάρετον ὄνομα en kan Hermas van Christus' naam zeggen: τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ μέγα ἐστὶ καὶ ἀχώρητον καὶ τὸν κόσμον ὅλον βασιτάζει. Zowel in het N.T. als bij de A.V. ontmoeten wij herhaaldelijk de verbindingen τὸ

²²⁸) The influence of Greek ideas upon the Christian Church Londen 1890 p. 109.

²²⁹) Vergelijk voor het woord nog Lightfoot, Apostolic Fathers II 2 p. 347, Norden, Die Antike Kunstprosa II Leipzig ³1918 p. 541 „Da in dieser Art der Predigt das lehrhafte Moment im Mittelpunkt stand, so nannte man sie ὁμιλία (sermo), ein Wort in dem die Anschauung ausgesprochen liegt, dass der Prediger zu seiner Gemeinde in rein personliche Beziehung trat, wenn er sie fast im Tone eines gewöhnlichen Gesprächs belehrte". Saimo (Semasiologische Untersuchungen über die Entstehung der christlichen Latinität. Helsinki 1940 p. 68) merkt op dat homilia in het Latijn eerst laat ontleend is. De verklaring ziet hij in het feit dat het oorspronkelijk niet geheel dezelfde betekenis gehad heeft als de inheemse termen sermo en allocutio. Toen later dit betekenisverschil verviel, zijn sermo en homilia synonymen geworden.

²³⁰) Vgl. Michel, Th W. V 219. In later tijd verschijnen er in de christelijke literatuur verschillende woorden die van dezelfde stam gevormd zijn.

ὄνομα τοῦ κυρίου en τὸ ὄνομά μου: Act. Ap. 9, 15 βαστάσαι τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον ἐθνῶν; Pol. Philipp. 6, 3 τῶν ἐν ὑποκρίσει φερόντων τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου; H.s. 9, 16, 3 τοῦ θεοῦ. Daarbij is het absolute gebruik van ὄνομα als aanduiding voor God of voor Christus van belang, dat reeds Act. Ap. 5, 42 inzet. Door het frequente voorkomen van het woord kon de bepalende genitivus zonder wijziging in de betekenis vervallen: „deux mots étant habituellement réunis, l'un peut être supprimé sans que la locution dont il fait partie en souffre le moins du monde: quelquefois même elle y gagne en énergie”²³¹). Onder de A.V. vinden wij het absolute ὄνομα bij Ignatius, Hermas en in II Clemens: Ign. Eph. 3, 1 εἰ γὰρ καὶ δέδεμαι ἐν τῷ ὀνόματι, οὕτω ἀπήρτισμαι ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ; 7, 1; Philad. 10, 1; H.v. 3, 1, 9 καὶ παθόντων εἵνεκα τοῦ ὀνόματος; 3, 2, 1; s. 8, 10, 3 οὐδέποτε δὲ ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἀπέστησαν καὶ τὸ ὄνομα ἡδέως ἐβάστασαν; 9, 13, 2, 3; 9, 19, 2; 9, 28, 3, 5; II Cl. 13, 1; 13, 4 καταγελωσιν ἡμῶν καὶ βλασφημεῖται τὸ ὄνομα²³²).

οὐρανός, οὐρανοί, hemel. De pluralis die practisch niet in het profane Grieks maar wel in de LXX (oorspronkelijk als vertaling uit het Hebreeuws, bv. in de Psalmen) voorkomt, is onder invloed van de LXX (en het N.T.) in de christelijke litteratuur overgegaan, waar wij hem herhaaldelijk aantreffen. Het enkelvoud (dat dikwijls in bepaalde verbindingen met praeposities voorkomt) ontbreekt echter bij de A.V. geenszins: I Cl. 20, 1; 33, 3; B. 15, 9; [Dg. 10, 7 a;] M.P. 9, 1, 2; 14, 1; Did. 16, 6. Zelfs is de pluralis van Mt. in het Onze Vader door een singularis vervangen (Did. 8, 2). Soms schijnt de wisseling tussen enkel- en meervoud wel zeer willekeurig te zijn. Men vergelijke bv. H.v. 1, 1, 4 προσευχομένου δέ μου ἡνοίγη ὁ οὐρανός met het even later volgende μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτὴν τὰ ῥήματα ταῦτα ἐκλείσθησαν οἱ οὐρανοί (H.v. 1, 2, 1). Volgens de gegevens van Traub komt het woord in het N.T. 94 keer in de pluralis voor op een totaal van 284 plaatsen²³³).

πάθημα, lijden. Eénmaal heeft dit woord betrekking op Christus' lijden (I Cl. 2, 1), éénmaal op het lijden van de martelaren (Ign. Sm. 5, 1). Wat het meervoud van beide gevallen betreft, ging het N.T. reeds voor. Het woord πάθος daarentegen verschijnt steeds in het enkelvoud. Wij

²³¹) Michel Bréal, *Essai de sémantique*. Parijs⁶ (z.j. = 1935) p. 151.

²³²) In het Latijn vinden wij dergelijke uitdrukkingen met *nomen*; hier heeft ook het staatsrechtelijke *nomen* zijn invloed doen gelden. Behalve de studie van Teeuwen over de betekenisverandering bij Tertullianus zie men W. Kok, *Tertullianus. De cultu feminarum* (Diss. V.U. A'dam). Dokkum p. 190. De cultu feminarum II 2 (Oehler 731): ne nomen in nobis blasphemetur wordt door Teeuwen weergegeven met „Unsere Religion”, waarbij wij dus zien dat een bijbeltekst (via Rom. 2, 24 gaat hij terug op Isaias 52, 5) door interpretatie in christelijke zin een nieuwe toepassing krijgt (men kan I Cl. 26, 2 vergelijken waar het letterlijk bedoelde ἐκοιμήθη (Ps. 3, 6) op het sterven wordt toegepast en ἐξομολογεῖσθαι in I Cl. 52, 1, 2).

²³³) Th.W. V, afl. 8 p. 512.

moeten het (op B. 6, 7 na) uitsluitend bij Ignatius zoeken: Eph. Inscr.; 18, 2; 20, 1; Mg. 5, 2; 11, 1; Tr. Inscr.; 11, 2; Rom. 6, 3; Philad. Inscr.; 3, 3; 9, 2; Sm. 1, 2; 5, 3; 7, 2; 12, 2. Herhaaldelijk is in bovengenoemde teksten het lijden met de opstanding verbonden, zoals ook de overeenkomstige verba in Ign. Sm. 7, 1 naast elkaar staan. Daar de dood van Christus in deze verbandingen nergens apart wordt aangeduid, moeten wij aannemen dat deze inbegrepen is bij de term πάθος. Dit blijkt bv. uit de tegenstelling die Ignatius biedt in Sm. 5, 3 μέχρις οὗ μετανοήσωσιν εἰς τὸ πάθος, ὃ ἐστὶν ἡμῶν ἀνάστασις; verder Ign. Rom. 6, 3. Meer dan eens is πάθος door Ignatius absoluut gebezigd (Sm. 5, 3; 7, 2).

παῖς, kind. Volgens een getuigenis uit later tijd wordt dit woord door Papias als een in zijn tijd onder de christenen in speciale zin gangbare term vermeld: Τοὺς κατὰ θεὸν ἀκακίαν ἀσκοῦντας παῖδας ἐκάλουν (nl. de christenen van de eerste eeuwen) ὡς καὶ Παπίας δηλοῖ βιβλίῳ πρώτῳ τῶν κυριακῶν ἐξηγήσεων καὶ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἐν τῷ Παιδαγωγῷ²³⁴). Zie Lc. 18, 17 en verder Clem. Al., Quis div. salv. 23, 26 (ed. M. Barnard: T.S. V 2 (1897)). Νηπιότης, dat ook in deze samenhang thuis hoort, is reeds behandeld.

παλιγγενεσία, wedergeboorte. I Cl. 9, 4 Νῶε πιστὸς εὐρεθεὶς διὰ τῆς λειτουργίας αὐτοῦ παλιγγενεσίαν κόσμῳ ἐκήρυξεν. In deze passage, de enige bij de A.V. waar het woord wordt aangetroffen, is niet als in Tit. 3, 5 sprake van een individuele vernieuwing (cf. Philo, Vita Mos. II 65). In de Hellenistische tijd was deze term bij de Stoici in gebruik. Reeds bij de Joden werd hij met een nieuwe inhoud gevuld en bij de christenen werd de religieuze betekenis nog verdiept. Aan een afleiding uit de mysteriën valt niet te denken (Büchsel)²³⁵). Een zeer uitvoerige (ook door verschillende andere beschouwingen interessante) studie is door Joseph Dey aan het begrip palingenesie gewijd²³⁶). Hij komt tot de slotsom dat de term in Tit. 3, 5 eerder een ontleening is aan het algemeen profaan gebruik dan aan de religieuze sfeer²³⁷).

²³⁴) Maximus Confessor P.G. IV 48.

²³⁵) Th.W. I 685-688.

²³⁶) Palingenesia. Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit. 3, 5. Münster 1937. Op grond van zijn beschouwingen over dit woord ontwikkelt Dey een sterkgefundeerde critiek op de methode van Reitzenstein die overal de invloed van de Hellenistische mysteriën meent te ontdekken. Ook Heinrici spreekt zich scherp tegen Reitzenstein's ideeën uit (Die Hermesmystik und das Neue Testament. Leipzig 1918 p. 166; in zijn verweer spreekt Reitzenstein van „Heinricis unglückliches Altersbuch“: Reitzenstein-Schrader, Studien zum antiken Synkretismus von Iran und Griechenland (= Studien der Bibliothek Wartburg). Leipzig 1926 p. 176 (aant. 3)).

²³⁷) o.l. p. 175. Zie ook Trench, Synonyms of the New Testament. Londen-Cambridge 1865 p. 59; Harnack, Die Terminologie der Wiedergeburt (= T.U. XLII 3). Leipzig 1918; Wagenvoort, Het begrip „Wedergeboorte“ in de profane litteratuur der Oudheid. Overdruk uit de Gids 107 (1943) p. 1-17.

πανάρετος, voortreffelijk, verheven. Het wordt slechts in de eerste Clemensbrief gevonden: 1,2 τίς γάρ παρεπιδηήσας πρὸς ὑμᾶς τὴν πανάρετον καὶ βεβαίαν ὑμῶν πίστιν οὐκ ἐδοκίμασεν; 2,8 τῇ παναρέτῳ καὶ σεβασμίῳ πολιτείᾳ κεκοσμημένοι πάντα ἐν τῷ φόβῳ αὐτοῦ ἐπετελεῖτε; 45,7 τῷ παναρέτῳ ὀνόματι αὐτοῦ; 57,3 οὕτως γάρ λέγει ἡ πανάρετος σοφία²³⁸). In Cl. 60,4 waar Funk πανάρετος heeft, leest Bihlmeyer ἐνδοξος. Uitvoerig wordt dit adjectivum door Sanders besproken vanwege de controverse waartoe de betekenis-interpretatie van I Cl. 1, 2 aanleiding heeft gegeven („buitengewoon, uitmuntend” of „rijk aan deugden”?). Na in den brede te zijn ingegaan op de litteraire teksten (de passage bij Philo) en de epigraphische gegevens (men voege aan dit alles toe: Test. Abrah. rec. A p. 82, 4 τοῦ παναρέτου ἀνδρός ed. Barnes: T.S. II 2 (1892)) komt hij tot de conclusie dat deze term een conventionele lovende betekenis heeft: „qui possède toute excellence, toutes les qualités”²³⁹). Daarom verwerpt hij voor I Cl. 1, 2 de vertaling van Lightfoot: „your most virtuous faith”. Lightfoot vindt echter steun in de oude Latijnse vertaling die nog niet ontdekt was, toen hij zijn standaardeditie van de Clemensbrieven uitgaf. Terwijl zij namelijk elders het woord weergeeft met *magnificus* en *laudabilis*, leest zij hier *omnium virtutum*.

παντοκράτωρ, almachtige, albeheerser. In de Joodse en naderhand in de christelijke litteratuur is deze term sterker vertegenwoordigd dan daarbuiten. In het N.T. is παντοκράτωρ nog vrij zeldzaam, behalve in de Apocalyps. De tekst Did. 10, 3, waar wij παντοκράτωρ in een gebed aantreffen, wordt door Pascher nog niet tot de eigenlijke liturgische teksten gerekend: σύ, δέσποτα παντοκράτορ²⁴⁰). In de eerste Clemensbrief ontbreekt het woord niet: Inscr.; 2, 3; 32, 4; 62, 2 πρὸς τὸν παντοκράτορα θεόν; verder Pol. Philipp. Inscr.; M.P. 14, 1; 19, 2; H.s. 5, 7, 4; [Dg. 7, 2]. Het afgeleide adjectivum, dat buiten de christelijke litteratuur niet schijnt te worden aangetroffen, is reeds onder de lexicologische christianismen besproken.

παράβασις, overtreding. Reeds in de LXX heeft het woord in absolute zin de betekenis: overtreding van Gods geboden: Ps. 100, 3 ποιοῦντας

²³⁸) „Le livre des Proverbes — est souvent présenté par les anciens auteurs chrétiens sous la désignation de πανάρετος σοφία” (Hemmer, Les Pères Apostoliques II. Parijs 1909 p. 116). Vergel. L.S. s.v.

²³⁹) L. Sanders, L'hellénisme de saint Clément de Rome et le Paulinisme. Leuven 1943 p. 141 vv.

²⁴⁰) J. Pascher, Der Christus-Pantokrator in der Liturgie: Jahresbericht der Görres-gesellschaft 1939 p. 43 (het artikel loopt van p. 42-57): „Die apostolischen Väter gebrauchen den Titel häufig, wenn auch nicht alle. Seltsam ist, dass Ignatius von Antiochien auf ihn verzichtet und dass auch Justinus ihn nur im Dialog mit dem Juden Tryphon benutzt”. In diverse liturgieën wordt de Vader naderhand Pantokrator genoemd, de Zoon practisch nooit. „Dieses Verfahren kann nicht zufällig sein, sondern muss in irgendeiner festen Regel gründen” (p. 45).

παραβάσεις ἐμίσησα; zo ook Sap. Sal. 14, 31 τὴν τῶν ἀδίκων παράβασιν. In het N.T. ontmoeten wij de term in de brieven van Paulus, waar, zoals Trench opmerkt: „this παράβασις, as the transgression of a commandment distinctly given, is more serious than ἁμαρτία (Rom 2, 23; 1 Tim. 2, 14; cf. Hebr. 2, 2; 9, 15)”²⁴¹). Ἀμαρτία is algemener en omvattender dan παράβασις, dat bij de A.V. in drie passages voorkomt B. 12, 5; 20, 1; H.v. 2, 3, 1. Later bij Athanasius, Johannes Chrysostomus e a.

παράβολή, gelijkenis. Vooral uit de evangeliën van de synoptici is ons deze term bekend geworden (Mt. 17 maal, Mc. 13 maal, Lc. 18 maal). Het gebruik van deze term bij Hermas (een onderdeel van de Pastor draagt zelfs de titel παραβολαί) is voor ons van belang. Men heeft opgemerkt dat er alléén in H m 11, 18 sprake is van een werkelijke dubbele gelijkenis. Gewoonlijk moeten wij onder parabel bij Hermas, zoals Bauer zegt²⁴²), een raadselachtige voorstelling verstaan, nu eens in een visioen gezien, dan weer door middel van woorden onthuld, een voorstelling die echter steeds tot in details moet worden verklaard, en die steeds een typus (parabel) van iets hogers is. Men ziet inderdaad een duidelijk verschil met de parabellen van de synoptici, bij wie ze onmiddellijk illustreren en waar het tertium comparationis ogenblikkelijk volgt. Bij de evangelisten is geen sprake van „Verhullungsrede” of van λόγοι σκοτεινοί „die stets einer speziellen λύσις bedurfen”²⁴³). Bij Hermas zou men eerder kunnen spreken van allegorieën, die gericht zijn op de verklaring en uitsluitend daarop: v. 3, 3, 2; 3, 12, 1; m. 10, 1, 4; s. 2, 4; 5, 2, 1; 5, 3, 1; 5, 4, 1; 5, 4, 2; 5, 4, 3; 5, 5, 5; 5, 6, 8; 9, 5, 5; 9, 29, 4.

[παράδεισος, paradijs. De verbinding παράδεισος τρυφῆς die ons reeds uit de LXX bekend is (Gen 2, 15; 3, 24; Joel 2, 3) vinden wij in Dg. 12, 1 in overdrachtelijke zin gebezigd van hen die God beminnen (cf. Ps. Sal. 14, 3).]

παράπτωμα, misstap. Did. 4, 3; 14, 1; B. 19, 4; 1 Cl. 2, 6 ἐπὶ τοῖς παραπτώμασιν τῶν πλησίων ἐπενθεῖτε; 1 Cl. 51, 3; 56, 1; 60, 1 ἄφες ἡμῖν τὰς ἀνομίας ἡμῶν καὶ τὰς ἀδικίας καὶ τὰ παραπτώματα καὶ πλημμελείας; H.m. 9, 7 διὰ πειρασμόν τινα ἢ παράπτωμά τι. Komt het woord bijvoorbeeld reeds in het boek Job voor, ook in de latere christelijke litteratuur is het niet zeldzaam (eveneens trof ik het vier maal aan in de Thomas-acten). Knopf ziet in παράπτωμα (commentaar ad Did. 14, 1) „die taglichen Verfehlungen”²⁴⁴). Trench accepteert dat παράπτωμα soms de minder zware zonden aanduidt (bv. Gal. 6, 1; Rom. 5, 15. 17. 18), „but this

²⁴¹) Trench, Synonyms of the New Testament Londen-Cambridge 1865 p 233

²⁴²) Steunend op Ad Julicher, Die Gleichnissreden Jesu Freiburg in Breisgau 1889 p 206.

²⁴³) Julicher, o l p 117

²⁴⁴) Handb z NT, Ergbd. I. Tübingen 1920 p 36

milder subaudition is very far from belonging always to the word" ²⁴⁵). Vgl. het verbum παραπίπτειν I Cl. 51, 1.

παρασκευή, Vrijdag. Did. 8, 1 ὑμεῖς δὲ νηστεύσατε τετράδα καὶ παρασκευήν; M.P. 7, 1 τῇ παρασκευῇ περὶ δείπνου ὥραν. De christenen hebben het Joodse woord overgenomen, dat zijn oorspronkelijke betekenis, dag van voorbereiding, geheel verloren had.

παροικεῖν, als vreemdeling wonen, als vreemdeling bewonen. Dat de aarde voor de mensen slechts een doorgangsoord is, een tijdelijke verblijfplaats, waar zij als vreemdelingen wonen, ver van hun hemels vaderland, is een opvatting die in de LXX en bij Philo reeds naar voren treedt en die bij de christenen van grote betekenis blijft, getuige het woord parochie waarin het substantivum παροικία nog altijd voortleeft ²⁴⁶). Men mag echter betwijfelen of het verbum als zodanig een lang leven beschoren is geweest: als de Const. Apost. en Euseb. het in de vierde eeuw bezigen, heeft het al de klank van een niet meer gangbare formule. Voor de A.V. valt de inscriptio van de eerste Clemensbrief te vermelden: Ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἡ παροικοῦσα Ῥώμην τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ παροικούσῃ Κόρινθον. Deze wijze van adresseren werd nagevolgd in de brief van Polycarpus aan de Philippenses en in het Martyrium Polycarpi. [Evenals in laatstgenoemde tekst ontbreekt het object ook in Dg. 6, 8. In de brief aan Diognetus wordt πάροικοι op de christenen toegepast (5, 5).] Voor παροικία (II Cl. 5, 1; M.P. Inscr.) zie men onder de directe lexicologische christianismen.

παρουσία, komst. In het N.T. duidt dit woord Christus' komst op het einde der tijden aan (zo ook wel II Petr. 1, 16). Zoals bekend maakte παρουσία reeds in de Hellenistische tijd een speciale ontwikkeling door (cf. ἐπιφάνεια): het verschijnen en het zich openbaren van de verborgen godheid en daarnaast ook het bezoek van machthebbers en keizers aan steden in de provincies wordt dikwijls met deze term weergegeven ²⁴⁷). Bij de A.V. zijn er slechts enkele passages: Hs. 5, 5, 3 (in de parabel van de wijngaard waar bedoeld wordt op Christus' komst bij het laatste oordeel) ἡ δὲ ἀποδημία τοῦ δεσπότης ὁ χρόνος ὁ περισσεύων εἰς τὴν παρουσίαν αὐτοῦ; [Dg. 7, 6 πέμψει γὰρ αὐτὸν κρίνοντα καὶ τίς αὐτοῦ τὴν παρουσίαν ὑποστήσεται;]. Bij Ignatius heeft παρουσία voor het eerst betrekking op Christus' eerste komst bij Zijn geboorte, een betekenis die wij ook bij latere schrijvers ontmoeten. De tekst luidt (Philad. 9, 2): ἐξάριτον δέ τι ἔχει τὸ εὐαγγέλιον, τὴν παρουσίαν τοῦ σωτῆρος, κυρίου

²⁴⁵) Trench, Synonyms of the New Testament Londen-Cambridge 1865 p 235.

²⁴⁶) Zie hiervoor het artikel van P de Labriolle in Recherches de Science religieuse 18 (1928) p 60-72 Aanvullingen en correcties hierop door K Muller, Parochie und Diozese im Abendland Z nt W 32 (1933) p 149-185

²⁴⁷) Vergelijk Deissmann, Licht vom Osten Tubingen 41923

ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ πάθος αὐτοῦ καὶ τὴν ἀνάστασιν. Elders duidt ἔλευσις de eerste komst van Christus aan : Pol. Philipp. 6, 3 ; I Cl. 17, 1 ; in Act. Th. 28 de tweede komst ; bij Irenaeus beide : 1, 10. Ἐπιδημία wordt door de A.V. niet van Christus' eerste komst gebezigd ²⁴⁸). Παρουσία wordt ook in de latere christelijke litteratuur aangetroffen : Just., Apol. I 52, 3 ; Dial. 14, 8 ; 40, 4 ; 118, 2 ; Ps. Clem., Hom. 2, 52 ; Iren. ; Clem. Al. ; Origen. ; Euseb.

πάσχειν, lijden. Bij Hermas is de betekenis het martelaarschap deelachtig worden, tot de dood toe lijden voor Christus duidelijk uit enige teksten af te lezen (het is opvallend dat Hermas nergens het woord μαρτυρεῖν in dit verband gebruikt) : H.s. 8, 3, 7 οἱ ὑπὲρ τοῦ νόμου θλιβέντες, μὴ παθόντες δὲ μηδὲ ἀρνησάμενοι τὸν νόμον αὐτῶν. Hier worden degenen die alleen foltering en kwellingen ondergaan hebben gesteld tegenover degenen die *geleden* hebben, d.w.z. de dood hebben ondergaan ²⁴⁹). Onmiskienbaar is deze zin ook in H.s. 9, 28, 2 οἱ παθόντες ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, οἱ καὶ προθύμως ἔπαθον ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ παρέδωκαν τὰς ψυχὰς αὐτῶν (vgl. verder H.v. 3, 1, 9 ; 3, 2, 1 ; 3, 5, 2 ; s. 8, 3, 6).

Bij Ignatius heeft πάσχειν herhaaldelijk betrekking op het lijden van Christus (zie ook het onder πάθημα besproken πάθος). Zoals uit Ign. Sm. 7, 1 bijvoorbeeld blijkt (de tegenstelling tot ἐγείρειν valt ook de dood onder het begrip πάσχειν : τὴν ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν, ἣν τῇ χρηστότητι ὁ πατὴρ ἡγείρεν. Men vergelijke Hebr. 13, 12 en enkele passages uit de Barnabasbrief.

πειρασμός, bekoring ²⁵⁰). II Cl. 18, 2 καὶ μήπω φυγὼν τὸν πειρασμόν. Bij profane auteurs is dit woord vrij zeldzaam (overwegend in de zin : proef). Dat er behalve betekeniswijzingen ook veranderingen in frequentie optreden ten opzichte van het profaan gebruik van een term, wordt door verschillende belangrijke christelijke woorden geïllustreerd (zie s.v. ἀποστολικός). Het met πειρασμός verwante verbum ἐκπειράζειν is reeds onder de directe lexicologische christianismen besproken.

πίστις, geloof. Voor de volledige lijst van de passages waar deze centrale christelijke term voorkomt (Ign. Eph. 1, 1 ; Mg. 1, 13 ; Philad. 11 etc.) raadplege men de Index Patristicus van Goodspeed ²⁵¹). Het tegen-gestelde ἀπιστία vindt men II Cl. 19, 2 ; Ign. Eph. 8, 2 ; H.s. 9, 15, 5. Ter-

²⁴⁸) Evenmin door de vroege apologeten, door Irenaeus en Hippolytus.

²⁴⁹) Lake noteert ad locum : „suffer” means a death of martyrdom.

²⁵⁰) Hatch (Essays in biblical Greek. Oxford 1889 p. 71) vestigt er de aandacht op dat het woord in de LXX dikwijls werd gebruikt om de idee van rampspoed, kwelling weer te geven : „in the Apocryphal books the new connotation supersedes the original connotation, and is linked with the idea of chastisement”.

²⁵¹) Vgl. nog Clem. Al., Quis dives salv. 20, 21 πρὸ τῆς πίστεως = antequam credidit (T.S. V 2, ed. Barnard).

wijl het verbum πιστεύειν veelal vergezeld gaat van de nadere bepaling εἰς τὸν θεόν of εἰς τὸν κύριον, treffen wij het ook aan in absoluut gebruik (in het bijzonder als gesubstantiveerd actief participium): I Cl. 42, 4 εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν; Ign. Mg. 9, 2; II Cl. 2, 3 νυνὶ δὲ πιστεύσαντες πλείονες ἐγενόμεθα τῶν δοκοῦντων ἔχειν θεόν; H.m. 4, 3, 3; s. 9, 19, 1 οἱ πιστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσιν.

πλῆθος, gemeente (de vergaderde christengemeente). Reeds zijn er in de Act. Apost. verschillende voorbeelden van deze term aan te wijzen, die niet als ἐκκλησία de nadruk legt op het georganiseerd zijn van de gemeente: 6, 5; 15, 12, 30; 19, 9; 21, 22; 4, 32 (met nadere bepaling)²⁵²). Bauer neemt aan dat πλῆθος reeds bij religieuze gemeenschappen in de Hellenistische tijd als terminus technicus in gebruik is geweest, wat mogelijk is, maar bezwaarlijk met afdoende materiaal valt te bewijzen. Bovendien behoeft er zelfs in dat geval geen directe genealogische samenhang te bestaan. De teksten bij de A.V. spreken voor zich zelf: I Cl. 54, 2 καὶ ποιῶ τὰ προστασσόμενα ὑπὸ τοῦ πλήθους; Ign. Tr. 8, 2 ἵνα μὴ δι' ὀλίγους ἄφρονας τὸ ἐν θεῷ πλῆθος βλασημῇται (toevoegingen vinden wij ook in later tijd bv. Mart. Petri (= A.A.A. 190, 4) συνέδραμεν οὖν τῶν ἀδελφῶν τὸ πλῆθος ὅλον); Mg. 6, 1 ἐν τοῖς προγεγραμμένοις προσώποις τὸ πᾶν πλῆθος ἐθεώρησα ἐν πίστει; Tr. 1, 1; Sm. 8, 2 ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ ἡ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία; H.m. 11, 9 καὶ πληρωθεὶς ὁ ἄνθρωπος τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ λαλεῖ εἰς τὸ πλῆθος, καθὼς ὁ κύριος βούλεται.

πλημελεία zie s.v. παράπτωμα.

(δ) πλησίον, naaste. Het christelijk gebruik sluit nauw aan bij dat van de LXX en het N.T. Speciaal duidt οἱ πλησίον de christelijke medebroeders aan, waarmee een christen in een bepaalde kerk samenleeft: I Cl. 38, 1 σωζέσθω οὖν ἡμῶν ὅλον τὸ σῶμα ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, καὶ ὑποτασσέσθω ἕκαστος τῷ πλησίον αὐτοῦ; Ign. Mg. 6, 2 (een aansporing tot de Magnesiërs) καὶ μηδεὶς κατὰ σάρκα βλέπῃ τὸν πλησίον, ἀλλ' ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ ἀλλήλους διαπαντὸς ἀγαπᾶτε; I Cl. 2, 6; 51, 2; Ign. Tr. 8, 2; Pol. Philipp. 3, 3; [Dg. 10, 6.]²⁵³).

πνευματοφόρος, geestdrager, door de geest beziel. H.m. 11, 16 τὸν ἄνθρωπον τὸν λέγοντα ἑαυτὸν πνευματοφόρον εἶναι. Al vinden wij het woord slechts éénmaal bij de A.V. en nog in het geheel niet in het N.T., toch is het in de latere christelijke litteratuur niet zeldzaam: Theoph., Ad Autolyc. 2, 22; Iren., Adv. haer. V 5, 1 δικαίως γὰρ ἄνθρωποι καὶ

²⁵²) Vergelijk echter F. Gerke, Die Stellung des I Clemensbriefes innerhalb der Entwicklung der altchristlichen Gemeindeverfassung und des Kirchenrechts (= T.U. 47 (vierde serie 2) fasc. 1 p. 55-56; ook bijlage V: τὸ πλῆθος als terminus technicus der christlichen Gemeinde p. 129-136.

²⁵³) Zie H. Pétré, Caritas. Leuven 1948 p. 141-145.

πνευματοφόροις ἡτοιμάσθη ὁ παράδεισος; Method.; Athan.; Did. Alex.; Basil. e.a. 254).

ποιμήν, herder. In deze aanduiding voor de bisschop blijft de bijbelse achtergrond van de beeldspraak steeds merkbaar; een algemeen verspreide term is het nooit geworden ²⁵⁵). Gedachten van Paulus opnemend, ziet Ignatius de bisschop als herder van de hem toevertrouwde kudde (cf. Paulus Eph. 4, 11): Philad. 2, 1 ὅπου δὲ ὁ ποιμήν ἐστίν, ἐκεῖ ὡς τὰ πρόβατα ἀκολουθεῖτε; Rom. 9, 1 τῆς ἐν Συρίᾳ ἐκκλησίας, ἥτις ἀντὶ ἐμοῦ ποιμένι τῷ θεῷ χρῆται (cf. M.P. 19, 2).

πονηρός zie s.v. ἄνομος.

πρεσβύτερος, priester, presbyter. Het herhaaldelijk behandelde ²⁵⁶) woord, dat reeds in het N.T. een aanduiding is geworden voor een persoon die een bepaald kerkelijk ambt bekleedt, kan hier zeer kort worden besproken. In de eerste Clemensbrief vinden wij ook de algemene betekenis ouderen (I Cl. 1, 3, 3; 21, 6 duidelijk door de tegenstelling), elders (I Cl. 55, 4) die van oudsten (van een Joodse stad). Het is verder bekend dat Clemens geen onderscheid maakt tussen presbyteri en episcopi, terwijl de Didachè, die slechts episcopi en diaconi vermeldt, nergens van presbyteri spreekt. De plaatsen bij de A.V. zijn de volgende: I Cl. 44, 5; 47, 6 δι' ἐν ἡ δύο πρόσωπα στασιάζειν πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους; 54, 2 μετὰ τῶν καθεσταμένων πρεσβυτέρων; 57, 1 ὑποτάγητε τοῖς πρεσβυτέροις; Ign. Mg. 2, 1 καὶ πρεσβυτέρων ἄξιων Βάσσου καὶ Ἀπολλωνίου; 3, 1; 6, 1; 7, 1; Tr. 3, 1; 12, 1; Philad. Inscr.; 10, 2; Ign. Pol. 6, 1; Pol. Philipp. Inscr. Πολύκαρπος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ πρεσβύτεροι; (11, 1); H.v. 2, 4, 2, 3; 3, 1, 8; II Cl. 17, 3 ἐν τῷ νοουθετεῖσθαι ἡμᾶς ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων (de prediking geschiedde dus door de presbyteri onder wie ook wel de bisschop begrepen is); II Cl. 17, 5.

προηγούμενοι, overheden. Het is een algemene term die soms de kerkelijke overheden aanduidt, in later tijd bv. door Clem. Al. en Euseb. gebezigd (vgl. boven s.v. ἡγούμενοι). Twee maal vinden wij het woord bij Hermas: H.s. 2, 2, 6 ἐρεῖς οὖν τοῖς προηγούμενοις τῆς ἐκκλησίας, ἵνα κατορθώσωνται τὰς ὁδοὺς αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ; v. 3, 9, 7 νῦν οὖν ὑμῖν

²⁵⁴) Het verbum πνευματοφορεῖσθαι dat naderhand ook in de christelijke litteratuur voorkomt, vinden wij niet in het N.T. of bij de A.V. (in ongunstige zin in de LXX: Jer. 2, 24 ἐν ἐπιθυμίαις ψυχῆς αὐτῆς ἐπνευματοφορεῖτο). In de Hermetische litteratuur ontmoeten wij termen als ἐμπνευματοῦν en θεόπνους.

²⁵⁵) Wel vinden wij ποιμήν op een aantal Byzantijnse zegels. Cf. Hanton, *Lexique explicatif: Byzantion IV* (1927-28) p. 112: „Se rencontre, avec cette signification, sur plusieurs sceaux et dans quelques inscriptions”.

²⁵⁶) Zie de litteratuur in het lexicon van Bauer s.v.; ook G. von Holtum, *Die Terminologie bez. der kirchlichen Aemter in der Apostelgeschichte, den Briefen des hl. Paulus und andern neutestamentlichen Schriften: Theologie und Glaube* 19 (1927) p. 461-488 (tegen de opvattingen van Bruder).

λέγω τοῖς προηγουμένοις τῆς ἐκκλησίας καὶ τοῖς πρωτοκαθεδρίταις· μὴ γίνεσθε ὅμοιοι τοῖς φαρμακοῖς. Wordt προηγούμενοι door Hermas nader bepaald, absoluut vinden wij de term gebruikt in een duidelijke passage bij Clemens Romanus 21,6 τὸν κύριον Χριστόν, οὗ τὸ αἷμα ὑπὲρ ἡμῶν ἐδόθη, ἐντραπῶμεν, τοὺς προηγουμένους ἡμῶν αἰδεσθῶμεν, τοὺς πρεσβυτέρους τιμῶμεν. De Cod. Lat. vertaalt hier: qui pro nobis sunt; Zeller: unsere Vorgesetzten; Laurent: nos chefs (c'est à dire les chefs de l'Eglise) ²⁵⁷).

προσευχή, gebed. Via LXX en N.T. is dit woord in de christelijke litteratuur uiterst frequent geworden. Dit verdient des te meer aandacht omdat deze term in de profane teksten maar uiterst zelden voorkomt. En Philo die hierin, zoals hij in zo vele gevallen doet, weer het Griekse algemene spraakgebruik volgt, bezigt het woord προσευχή practisch niet ²⁵⁸) (dikwijls echter εὐχή, εὐχεσθαι, ἱκετεύειν, ἱκεσίαι καὶ λιταί). Voor het verbum merkt Greeven terecht op: „Die Ap. Väter ziehen προσεύχεσθαι dem bei ihnen ziemlich verblassten εὐχεσθαι bei weitem vor, wenn sie von Gebet reden“ ²⁵⁹). Het substantivum komt onder de A.V. in het bijzonder bij Ignatius voor: hij legt de nadruk op de eenheid in het gebed en verzoekt de voorspraak van de gelovigen om te mogen volharden tot het einde: Eph. 1, 2; 5, 2 εἰ γὰρ ἐνός καὶ δευτέρου προσευχῇ τοσαύτην ἰσχὺν ἔχει, πόσῳ μᾶλλον ἢ τε τοῦ ἐπισκόπου καὶ πάσης τῆς ἐκκλησίας; 10, 2; 11, 2 γένοιτό μοι ἀναστῆναι τῇ προσευχῇ ὑμῶν; 20, 1; Mg. 7, 1; 14; Tr. 12, 2; 13, 1; Rom. 9, 1; Philad. 5, 1; 8, 2; 10, 1; Sm. 7, 1; 11, 1, 3; Pol. 1, 3. Het woord kan in zeer algemene zin het bidden aanduiden zoals soms bij Ignatius en in II Cl. 16, 4 κρείσσων νηστεία προσευχῆς; dikwijls is het een gebed bij een bepaalde gelegenheid, het afzonderlijke gebed: M.P. 8, 1; H.v. 2, 1, 3; II Cl. 2, 2. In Did. 4, 14 (B. 19, 12) wordt men aangespoord niet op te gaan tot gebed met een slecht geweten.

προσφορά, offerhandeling, offer. Niet overal zijn beide betekenissen even scherp te scheiden: zo bv. B. 2, 6 μὴ ἀνθρωποποιήτον ἔχη τὴν προσφοράν. In M.P. 14, 1 staat προσφορά niet zoals Bauer aanneemt parallel met ὀλοκαύτωμα, maar is laatstgenoemde term bijstelling bij kriός; wij komen daar dan ook niet tot de vertaling *offer*, maar *om geofferd te worden*: προσδεθείς, ὥσπερ κριὸς ἐπίσημος ἐκ μεγάλου ποιμνίου εἰς προσφοράν, ὀλοκαύτωμα δεκτὸν τῷ θεῷ ἡτοιμασμένον, ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶπεν. Verder komt προσφορά slechts in twee geschriften onder de A.V. voor, die beide sterk onder de invloed van de LXX staan: de Barnabasbrief en I Clemens. In I Cl. 40, 2 en 40, 4 wordt door de bij-

²⁵⁷) Les Pères Apostoliques I. Parijs 1907 (²1926) p. 51.

²⁵⁸) Larsen, Prayer of petition in Philo: J.B.L. LXV (1946) p. 185-203.

²⁵⁹) Th.W. II p. 807.

behorende verba enigszins de handeling van het offeren benadrukt. Elders is de betekenis duidelijk offer: B. 2, 4 ὅτι οὔτε θυσίων οὔτε ὀλοκαυτωμάτων οὔτε προσφορῶν χρήζει; I Cl. 36, 1 Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν ἀρχιερέα τῶν προσφορῶν ἡμῶν. Gewoonlijk staat het woord evenals ὀλοκαύτωμα in een terugblik op de Joodse wijze van offeren (zo ook het verbum dat nergens zonder nadere aanvulling wordt gebezigd: I Cl. 10, 7; 41, 2; 44, 4), maar in I Cl. 36, 1 bv. staan wij tegenover het christelijke gebruik: goede werken en gebed zijn de ware offers; door Christus' kruisdood hebben de Joodse offers hun recht van bestaan en hun betekenis verloren.

προφήτης, propheet. Weliswaar heeft Reitzenstein gelijk als hij opmerkt: „Der Sprachgebrauch ist bei Heide und Christ gleich“²⁶⁰), maar het karakteristieke van het optreden van de propheet in de jonge christelijke gemeenten ziet hij blijkbaar niet. Fascher wijdde aan het woord een uitgebreide studie waarin ook de passages bij de A.V. ter sprake komen en waarnaar hier kan worden verwezen. Hij oordeelt: „Die Auffassung, dass prophetische Offenbarung aus der Gemeinde heraus geschenkt und nicht einem Menschen mit höherer „γνώσις“ allein, der sie anderen mitteilt, scheint mir für das Urchristentum charakteristisch; die Meinung, dass man auf Gottes Geist warten muss, entstammt dem A.T.“²⁶¹). Voor ons zijn vooral de passages uit de Didachè en de Pastor belangrijk (zie boven s.v. διδάσκαλος): Did. 10, 6 τοῖς δὲ προφήταις ἐπιτρέπετε εὐχαριστεῖν, ὅσα θέλουσιν (de propheet staat in hoge ere); 11, 3; 11, 7 καὶ πάντα προφήτην λαλοῦντα ἐν πνεύματι οὐ πειράσετε οὐδὲ διακρίνετε; 11, 8 tot 11, 11 wordt gesproken over het onderscheid tussen de pseudo-propheet en de ware propheet; 13, 1; 13, 3 (de propheet heeft recht op de eerstelingen van vruchten en vee) πᾶσαν οὖν ἀπαρχὴν γεννημάτων ληνοῦ καὶ ἄλωνος, βοῶν τε καὶ προβάτων λαβὼν δώσεις τὴν ἀπαρχὴν τοῖς προφήταις; 13, 4 ἐὰν δὲ μὴ ἔχετε προφήτην, δότε τοῖς πτωχοῖς; 13, 6; 15, 1. 2; H.m. 11, 7 οὕτω δοκιμάσεις τὸν προφήτην καὶ τὸν ψευδοπροφήτην ἀπὸ τῆς ζωῆς δοκίμαζε τὸν ἄνθρωπον τὸν θεῖον; m. 11, 12. 15. 16; s. 9, 15, 4. In de andere geschriften van de A.V. wordt slechts gesproken over de propheten uit het Oude Verbond: meer dan 20 maal in de Barnabasbrief; I Cl. 17, 1; 43, 1; Ign. Mg. 8, 2; 9, 2; Philad. 5, 2; 9, 1. 2; Pol. Philipp. 6, 3.

De betekenis van deze term in de vroege christelijke kerk is ook uit het verbum προφητεύειν af te lezen, terwijl verder te noteren valt, dat προφητεία zowel als προφητικός in de profane litteratuur slechts uiterst zelden voorkomen en dat het adverbium προφητικῶς een lexicologisch christianisme is (reeds in het eerste hoofdstuk behandeld). Men weet immers ook hoe de christenen μαντεία en μαντεύεσθαι, die bij de profane

²⁶⁰) Hellenistische Wundererzählungen. Leipzig 1906 p. 37.

²⁶¹) Προφήτης. Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung. Giessen 1927 p. 189.

schrijvers herhaaldelijk voorkomen, niet zullen gebruiken, maar hoe ze zich beperken tot termen die niet zulk een geprononceerd heidense voor-geschiedenis hebben gehad. Zie ook s.v. ψευδοπροφήτης.

προφητεία, prophetie. Bij de profane auteurs wordt het niet dikwijls aangetroffen (Lucian., Alex. 40.60; inscripties). Onder de A.V. bezigen Clemens Romanus, Ignatius en Hermas het woord: I Cl. 12, 8 (gave van de prophetie); Ign. Sm. 5, 1 (pluralis: de voorspellingen uit het Oude Verbond); H.m. 11, 12 (het optreden als propheet).

προφητικός, van een propheet, prophetisch. II Cl. 11, 2 λέγει γὰρ ὁ προφητικός λόγος (er volgt een citaat van onbekende herkomst); H.m. 11, 9 ὁ ἄγγελος τοῦ προφητικοῦ πνεύματος; M.P. 16, 2 Πολύκαρπος, ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις διδάσκαλος ἀποστολικός καὶ προφητικός γενόμενος. Zie voor dergelijke adjectiva boven s.v. ἄγγελικός.

πωροῦν, verharden, verstokken, verstenen. Dit bijbelse woord vinden wij in twee teksten bij Hermas (vgl. ook s.v. ἐνσκιροῦν): m. 4, 2, 1 καὶ ἡ καρδία μου πεπώρωται ἀπὸ τῶν προτέρων μου πράξεων; m. 12, 4, 4 τὴν δὲ καρδίαν αὐτῶν πεπωρωμένην.

σάρξ, stof, lichaam, vlees. Dikwijls (bv. bij Ignatius) vormt πνεῦμα een tegenstelling, die soms in pejoratieve zin σάρξ beïnvloedt. De betekenis de vleselijke natuur treffen wij bv. aan in B. 10, 9 οἱ δὲ κατ' ἐπιθυμίαν τῆς σαρκὸς ὡς περὶ βρώσεως προσεδέξαντο. Van het adjectivum σαρκικός (het adverbium σαρκικῶς is als lexicologisch christianisme reeds behandeld) zien wij dat het door Ignatius meer dan eens naast πνευματικός wordt gebezigd (Mg. 13, 2; Sm. 12, 2; 13, 2; Ign. Pol. 1, 2). Als het een woord als ἐπιθυμία vergezelt (Did. 1, 4) is de betekenis ongunstiger. Terwijl dit in het N.T. nergens het geval is, gebruikt Ignatius σαρκικός ook gesubstantiveerd van personen: Eph. 8, 2 οἱ σαρκικοὶ τὰ πνευματικὰ πράσσειν οὐ δύνανται οὐδὲ οἱ πνευματικοὶ τὰ σαρκικά²⁸²).

σημεῖον, wonderteken. Door het veelvuldig gebruik in de H. Schrift heeft dit woord voor de christenen een speciale klank gekregen: het werd een vertrouwd bestanddeel van het christelijk vocabularium. Dit werkt ook door in de composita: σημειοφόρος, dat in het algemeen taalgebruik het Latijnse *signifer* weergeeft, kan bij de christenen betekenen: wonderen, tekenen verrichtend. Voor σημεῖον bij de A.V. zijn er de volgende passages: I Cl. 51, 5 μετὰ τὸ γενέσθαι τὰ σημεῖα καὶ τὰ τέρατα ἐν γῇ Αἰγύπτου; B. 4, 14; 5, 18.

²⁸²) Vergelijk het gesubstantiveerde ἀπερίτμητος: Mart. Petri et Pauli (A.A.A. I 118, 6). In de latere ascetische litteratuur is soms het verkleinwoord σαρκίον (vgl. ook M.P. 17, 1; Lightfoot, Ap. Fath. II 3 p. 394) met opzet gekozen, zoals Epictetus bv. δοξάριον bezigt: Pall., Hist. Laus. 34, 1 (ed. Butler: T.S. VI (1898)).

Σ(ιβυλλα, Sibylle. Hermas is de eerste onder de christelijke schrijvers die de Sibylle vermeldt. Uit de manier waarop Hermas er over spreekt mogen wij concluderen, dat ze zich reeds een plaats had verworven in het christelijk milieu: v. 2, 4, 1 Τὴν πρεσβυτέραν, παρ' ἧς ἔλαβες τὸ βιβλιδιον, τίνα δοκεῖς εἶναι; ἐγὼ φημί· τὴν Σίβυλλαν. Πλανᾶσαι, φησίν, οὐκ ἔστιν. Τίς οὖν ἐστίν, φημί. Ἡ Ἐκκλησία, φησί. Uit de *Antiquitates* (I 4, 3) van Flavius-Josephus weten wij dat Alexandrijnse Joden reeds voor het begin van onze jaartelling Sibyllijnse verzen hadden samengesteld. Via de invloed van de Joodse litteratuur hebben de christenen de Sibylle geaccepteerd, zodat de boeken die ons als de *Oracula Sibyllina* bekend zijn, naast heidense en Joodse vele duidelijk christelijke gedeelten bevatten ²⁶³).

σκανδαλον, ergernis, verleiding (tot geloofsafval). Het verbum dat van het woord is afgeleid nl. σκανδαλίζειν wordt buiten de bijbelse en christelijke litteratuur niet aangetroffen (vgl. het eerste hoofdstuk s.v.). In de Barnabasbrief vinden wij zowel het enkelvoud als het meervoud: B. 4, 3 τὸ τέλειον σκάνδαλον ἡγγικεν; 4, 9 ἐὰν μὴ νῦν ἐν τῷ ἀνόμῳ καιρῷ καὶ τοῖς μέλλουσιν σκανδάλοις, ὡς πρέπει υἱοῖς θεοῦ, ἀντιστῶμεν. In Pol. Philipp. 6, 3 ἀπεχόμενοι τῶν σκανδάλων καὶ τῶν ψευδαδέλφων heeft het een concrete zin: een persoon die een ander ten val brengt (Bauer s.v.). Πρόσκομμα heeft nooit de belangrijkheid van σκάνδαλον kunnen evenaren; zie voor de A.V. de tekst H.m. 2, 4 ἐνδύσαι δὲ τὴν σεμνότητα, ἐν ᾗ οὐδὲν πρόσκομμά ἐστιν πονηρόν ²⁶⁴).

σκολιότης, onoprechtheid, arglistigheid. De letterlijke betekenis van deze term (het gebogen, gekromd zijn) treffen wij wel aan bij Plutarchus (van een boog) en Strabo (van een rivier), en Hippocrates bezigt het metaphorisch: σκολιότητα ἔχειν (L.S.: to be unequally affected), maar de hier vermelde overdrachtelijke betekenis van het substantivum ontmoeten wij eerst in de LXX. Het adjectivum echter heeft de betekenis onoprecht reeds sedert Homerus en Hesiodus: de substantiva van adjectiva met een ethische betekenis afgeleid verschijnen zeer dikwijls eerst veel later, verschillende hebben deze speciale betekenis van het adjectivum eerst bij de christenen gekregen (in de samenvatting van het vorige hoofdstuk staan een aantal voorbeelden vermeld).

²⁶³) Onder de *Oracula Sibyllina* kan men geen enkel vers, dat christelijk is, dateren in de eerste twee eeuwen van onze jaartelling. Cf. A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur* II 2. Leipzig 1904 p. 189. De editie van G.H.Z. (III. Leipzig 1877 p. 24) geeft een aantal passages waar de Sibylle of Sibyllijnse verzen in de oudste christelijke litteratuur vermeld worden. Zie ook Funk, P.A. Tübingen 1901 p. 430; Lelong, *Les Pères Apostoliques* IV. Parijs 1912 p. 23; voor de etymologie: Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes* III. Leipzig 1907 p. 555 (aantek. 103).

²⁶⁴) Hiervoor raadplege men: G. Stählin, *Skandalon. Untersuchungen zur Geschichte eines biblischen Begriffes*. Gütersloh 1930.

Het woord σκολιότης vinden wij ook bij Origenes in een passage die niet in de *lexica* staat vermeld²⁶⁵).

σπλάγχχνα (σπλάγχχνον), medelijden. Het meervoud overheerst volstrekt (de singularis komt bij de A.V. slechts éénmaal voor: H.s. 9, 24, 2). Sedert de LXX is dit semietisme bij de Grieks sprekende christenen blijven leven. Onder het lexicologische christianisme πολυσπλαγχνία werd reeds een hele reeks van verwante termen genoemd. Voor σπλάγχχνα zijn bij de A.V. te vermelden: Ign. Philad. 10, 1 κατὰ τὰ σπλάγχχνα ἃ ἔχετε ἐν Χριστῷ; I Cl. 23, 1 ἔχει σπλάγχχνα ἐπὶ τοὺς φοβουμένους αὐτόν (in I Cl. 2, 1 is de betekenis: binnenste, geest, hart). Het verbum σπλαγχνίζεσθαι komt ook bij de A.V. voor (voornamelijk bij Hermas): H.v. 3, 12, 3; m. 4, 3, 5; s. 6, 3, 2; 7, 4; 8, 6, 3; 8, 11; 9, 14, 3. Zonder onmiddellijk object in II Cl. 1, 7 ἡλέησεν γὰρ ἡμᾶς καὶ σπλαγχνισθεὶς ἔσωσεν²⁶⁶).

στατίων, vastendag. Dit latinisme vinden wij in één passage van de in Rome geschreven Pastor: s. 5, 1, 1 Νηστεύων καὶ καθήμενος εἰς ὄρος τι καὶ εὐχαριστῶν τῷ κυρίῳ περὶ πάντων ὧν ἐποίησε μετ' ἐμοῦ, βλέπω τὸν ποιμένα παρακαθήμενόν μοι καὶ λέγοντα· Τί ὀρθρινὸς ᾤδε ἐλήλυθας; Ὅτι, φημί, κύριε, στατίωνα ἔχω. 2. Τί, φησὶν, ἐστὶ στατίων; Νηστεύω, φημί, κύριε.

Wat volgt nu uit deze tekst? Voor de Griekse lezers is στατίων blijkens de nadere verklaring die Hermas moet geven geen bekende en onmiddellijk begrijpelijke term. Maar stellig was de term *statio* aan de Latijnse christenen omtrent het midden van de tweede eeuw in de betekenis vasten, vastendag bekend: „C'est pour nous un premier indice de la naissance du latin des chrétiens”²⁶⁷). Uit onze tekst blijkt niet of wij met de normale, vastgestelde vastendagen te doen hebben (Didachè 8, 1 vermeldt de Woensdag en Vrijdag als zodanig) ofwel dat er sprake is van een vrijwillige vastendag. Het gewone woord is νηστεία (H.s. 5, 1, 4. 5; 5, 3, 5. 6. 8; II Cl. 16, 4). Onder de Latijnse schrijvers ontmoeten wij *statio* voor het eerst bij Tertullianus, bij wie het woord ook reeds meer nuances vertoont. Gewoonlijk wordt de christelijke betekenis van *statio* gezien als een afleiding van de militaire term *statio*²⁶⁸). Als Teeuwen

²⁶⁵) Klostermann-Benz, Zur Überlieferung der Matthäuserklärung des Origenes (= T.U. XLVII 2). Leipzig 1931 p. 38, 8 ἐν δὲ τῇ παραβολῇ ὁ μὲν πλούσιος παραβάλλεται καμῆλῳ, οὐ μόνον διὰ τὸ ἀκάθαρτον τοῦ ζώου, ὡς ὁ νόμος ἐδίδασκεν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν ὅλην αὐτοῦ σκολιότητα.

²⁶⁶) Het verbum komt in de profane litteratuur in een inscriptie voor (Cos, 4de eeuw voor Chr.) met de betekenis „eat the inwards” (L.S.): Abh. Berl. Akad. 1928 (6) 12.

²⁶⁷) Chr. Mohrmann, Les origines de la latinité chrétienne à Rome: Vig. Chr. III 2 (1949) p. 76.

²⁶⁸) Wij vinden het woord als een legerterm ook in inscripties uit de Oostelijke helft van het imperium. Hahn vermeldt ook de afleiding στατιωνάριος: Rom und Romanismus im griechisch-römischen Osten mit besonderer Berücksichtigung der Sprache bis auf die Zeit Hadrians. Leipzig 1906. Soph. Lex. vermeldt de bij een laat militair schrijver voorkomende composita ἀρμαστατίων (p. 249) en ἀρμοστατίων (p. 250).

andere wegen zoekt (hij gaat uit van verbindingen als *ad altare*, *ad aram Dei stare*) waarin Cotelier hem reeds voorging, staat hij toch vrijwel alleen²⁶⁹). Een gehele reeks verklaringen van de term vindt men in de studie van Svennung, die ook aanvaardt dat de term door de christenen uit het militair spraakgebruik is overgenomen²⁷⁰). De laatste verklaring is van de hand van Sainio, die op de bij de Romeinse schrijvers gangbare verbinding *stationes et vigiliae* wijst: „als *vigilia* in der Bedeutung eines nachtlischen Gottesdienstes übernommen worden war, verursachte gerade dieser Gegensatz die Übernahme von *statio* als Benennung der entsprechenden, am Tage vorzunehmenden kultischen Handlung, ohne dass man darin ausdrücklich an einen von den Christen ausgeführten militärischen Wachdienst dachte. Dieser erwiesene Gegensatz allein hat genügt um die christliche Deutung zu schaffen“²⁷¹).

στεφανοῦσθαί, bekranst worden. Als symbool van het eeuwig leven wordt de krans meer dan eens in het N.T. vermeld. In II Cl. 7, 1 is de beeldspraak, die kennelijk berust op I Cor. 9, 24, duidelijk aanwezig. Hier en in de volgende verzen ontmoeten wij de betekenis: de krans van de eeuwige glorie deelachtig worden: II Cl. 7, 2 ἡμεῖς οὖν ἀγωνισώμεθα, ἵνα πάντες στεφανωθῶμεν. De krans die bij de Grieken en Romeinen het symbool was van krijgsroem, verdiensten en van overwinning in de publieke spelen wordt bij de christenen bij uitstek in verbinding gebracht met het martelaarschap (men denke ook aan de eigennaam Stephanus en aan het werkwoord *coronari*): M.P. 17, 1 ἐστεφανωμένον τε τὸν τῆς ἀφθαρσίας στέφανον καὶ βραβεῖον ἀναντίρρητον ἀπενηγμένον²⁷²).

²⁶⁹) Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian. Paderborn 1926 p 101 vv. (vgl. Dolger A.C. II (1930) p 145). Gewoonlijk verklaart men *statio* als een militaire term weliswaar was de beeldspraak, aan de militaire taal ontleend, bij de filosofen (cf. Cicero, Cato Maior 20, 73) en in het bijzonder bij de Stoici niet ongebruikelijk, maar bij de christenen heeft ze zich zelfstandig ontwikkeld, terwijl ze vooral in het Latijn talrijke woorden ging omvatten. Voor de term *statio* vergelijkte men Koffmane, Geschichte des Kirchenlateins I. Breslau 1879 p 60 (deze vermeldt reeds de teksten Tert., De oratione 19; Lact., Div. Inst VI 4, 17), Buchberger, Kirchliches Handlexikon s.v., F Cabrol-H Lelercq, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie s.v. Jeûnes, Lelong, Les Peres Apostoliques IV. Parijs 1912 p. 154 vertaalt zelfs: „je monte la garde“; Dolger A.C. VI (1940) p 86 „Der militärische Ausdruck *statio* ist soviel wie „Wache““; id.: A.C. VI 1 p 120, Jungmann, Missarum Sollemnia I Wenen 1949 p 302 (aantek 30); over *statio* als argument voor de tijd van publicatie van de Pastor vergelijkte men R. van Deemter, Der Hirt des Hermas. Apokalypse oder Allegorie? Delft 1929 p. 49.

²⁷⁰) Svennung, *Statio* = Fasten Z nt W 32 (1933) p 294-308 (hij dateert de Pastor tussen 120 en 130).

²⁷¹) Semasiologische Untersuchungen über die Entstehung der christlichen Latinität (= Annales Academiae Scientiarum Fennicae XLVII 1). Helsinki 1940 p 89 vv

²⁷²) Zie J Schrijnen, Uit het leven van de oude Kerk. Bussum-Utrecht 1919 p. 141, Chr. Mohrmann, Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustinus (= Latinitas christianorum primaeva III). Nijmegen 1932 p. 159, Schrijnen, La couronne

συμμύστης, medeïngewijde. Ign. Eph. 12, 1 πάροδος ἔστε τῶν εἰς θεὸν ἀναιρουμένων, Παύλου συμμύσται, τοῦ ἡγιασμένου, τοῦ μεμαρτυρημένου. In de Hellenistisch-Romeinse periode kreeg het woord μύστης dikwijls een ruimere betekenis terwijl het overdrachtelijk gebruik niet zeldzaam voorkwam. Verschillende woorden die in eerste aanleg met de mysteriën-terminologie verband hielden verwierven een omvattender betekenis in spraakgebruik en litteratuur. Philo schroomt allermïnst mysteriëntermen op het gebied van de philosophie over te brengen: „Der Philosoph, der andere belehrt, wird zum Mystagogen und Hierophanten“²⁷³). Terwijl het grondwoord μύστης herhaaldelijk buiten de oorspronkelijke sfeer wordt aangetroffen, mogen wij hetzelfde voor de samenstelling συμμύστης niet a priori uitsluiten: het is enigszins de vraag of wij het als een onmiddellijke ontlening aan de taal van de mysteriën moeten zien (men vergelijkte een voorbeeld uit veel later tijd: Theod., H.E. 1, 19 ὁ τῆς τυραννικῆς ὀμότητος συμμύστης)²⁷⁴). Waarschijnlijk zweefde Ignatius Eph. 1, 9 en 3, 3 voor ogen toen hij bovenstaande woorden neerschreef. Voor deze term (L.S. vermelden enkele inscripties bv. Samothrace, Iste eeuw voor Christus) verwijst Bauer s.v. naar Const. Apost., waar de priesters συμμύσται van de bisschop worden genoemd. Soph. Lex. voert voor de betekenis *fellow-priest* Basilius en Macarius als getuigen aan. Bij Harnack vindt men in een studie over Origenes de plaatsen Hom. 7, 3 in Jos., Hom. 7, 2 in Lev., Hom. 3, 3 in Num. en Hom. 21, 2 in Num. aangehaald²⁷⁵). In zijn commentaar vermeldt Bauer bovendien nog Hippolytus, in Dan. II 49 ὡς συμμύσται καὶ θεοσεβεῖς ἄνδρες, waar het woord de zin geloofsgenoten bezit. Aan dit alles voegt men een passage uit de (sterk gnostisch getinte) Thomasacten toe: c. 39 (A.A.A.

nuptiale dans l'antiquité chrétienne (= Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'Ecole française de Rome XXXI (1911) p. 309 vv.; herdrukt in Collectanea Schrijnen Nijmegen-Utrecht 1939 p. 268-276); K. Baus, der Kranz in Antike und Christentum (= Theophanie. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums 2). Bonn 1940. Oorspronkelijk heeft de krans cultische betekenis gehad (p. 34). Dit is ook de ondergrond van de aversie die vele christenen tegen het dragen van de krans hebben betoond. Bij de latere apologeten — vóór die tijd is het probleem blijkbaar nog niet acuut — vinden wij opmerkingen over de houding van de christenen ten opzichte van het dragen van kransen, waarbij de doorgaans afwijzende houding behalve door verstandelijke motieven vooral door religieuze beweegredenen bepaald wordt (p. 36-73). De krans van de martelaren echter wordt een zeer geliefd symbool: „Diesem Kranz der Martyrer wird in den christlichen Literatur eine hohe Wertschätzung zuteil, wie aus seiner ungemein häufigen Erwähnung hervorgeht. In den verschiedensten Wendungen und Formulierungen spricht man von ihm“ (p. 180).

²⁷³) Anrich, Das antike Mysterienwesen. Göttingen 1894 p. 65.

²⁷⁴) Zo noemt Buchsel de term παλιγγενεσία „Gemeingut der Gebildeten“ (Th W. I 686).

²⁷⁵) Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes zum Hexateuch und Richterbuch (= T.U. 42, 3). Leipzig 1918 p. 11.

II 2 p. 156, 13) ὁ διδυμος τοῦ Χριστοῦ, ὁ ἀπόστολος τοῦ ὑψίστου καὶ συμμύστης τοῦ λόγου τοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀποκρύφου²⁷⁶).

συναγωγή, vergadering, vergaderde menigte. Vanaf het begin kan dit woord niet bij ἐκκλησία in de schaduw staan: het blijft een algemene term met de betekenis bijeenkomst, die naderhand, als de tegenstelling tussen christendom en Jodendom duidelijk geworden is, dikwijls juist gebezigd wordt om dit contrast aan te duiden. Het verbum συναγεσθαι dat vrij veel gebezigd wordt geeft echter in later tijd wel een nieuwe afleiding nl. σύναξις. Bij Ignatius kan men het woord het beste weergeven door vergadering: Ign. Pol. 4, 2 πυκνότερον συναγωγὰι γενέσθωσαν (vgl. Did. 16, 2 waar het verbum in een dergelijke wending voorkomt). In de teksten bij Hermas is de zin vergaderde menigte te prefereren. H.m. 11, 9 ὅταν οὖν ἔλθῃ ὁ ἄνθρωπος ὁ ἔχων τὸ πνεῦμα τὸ θεῖον εἰς συναγωγὴν ἀνδρῶν δικαίων τῶν ἐχόντων πίστιν θεοῦ πνεύματος καὶ ἔντευξις γένηται τῆς συναγωγῆς τῶν ἀνδρῶν ἐκείνων; H.m. 11, 13 εἰς συναγωγὴν ἀνδρῶν δικαίων οὐκ ἐγγίξει, ἀλλ' ἀποφεύγει αὐτούς; H.m. 11, 14 ὅταν δὲ ἔλθῃ εἰς συναγωγὴν πλήρη ἀνδρῶν δικαίων ἐχόντων πνεῦμα θεότητος καὶ ἔντευξις ἀπ' αὐτῶν γένηται. Voor de laatste tekst is de betekenis vergaderplaats (waarvoor men zich wel op Jac. 2, 2 en op H.m. 11, 9 beroept) niet zeer waarschijnlijk. Men vergelijk ook het oordeel van K. L. Schmidt over de passage bij Jacobus: „Vielleicht ist an der Stelle 2, 2 συναγωγὴ gar nicht technisch gebraucht, sondern heisst dort, seiner Etymologie entsprechend, nur Versammlung“²⁷⁷).

συνδοξάζειν, gezamenlijk verheerlijken. Passief gebruikt vinden wij deze samenstelling van δοξάζειν (zie boven s.v.) reeds in het N.T. bij Paulus: Rom. 8, 17 ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν. Onder de A.V. bezigt Ignatius het woord: Sm. 11, 3 ἵνα συνδοξάσῃ τὴν κατὰ θεὸν αὐτοῖς γενομένην εὐδίαν. Uit de aanduidingen van Soph. Lex. blijkt dat de term ook later voorkomt: bij Athanasius en Basilius. Voor de profane betekenis gezamenlijk goedkeuren vermelden L.S. slechts Aristot., Politica 5, 9, 1310.

σύνδουλος, mededienaar. De woorden δοῦλος en δουλεύειν zijn als termen met een religieuze nuance reeds behandeld. Voor het compositum zie men in het N.T.: Col. 1, 7; 4, 7; Apocal. 6, 11. Uit het feit dat Ignatius met σύνδουλος speciaal de diakens aanduidt concludeert Carpenter ten

²⁷⁶) In de vierde en vijfde eeuw krijgt de mysteriënterminologie een grotere betekenis (vgl. Anrich, o.l. p. 155 vv.). Eusebius gebruikt bewust termen als μυσταγωγεῖν, ὄργια, die hij overbrengt op de christelijke geheimenissen; maar Origenes aanvaardt de term θιασῶται niet, waarmee Celsus de christenen aanduidt: C. Celsus III 23 ὁ δὲ ἡμέτερος Ἰησοῦς ὁφθεὶς τοῖς ἰδίους θιασώταις — χρήσομαι γὰρ τῷ παρὰ Κέλσῳ ὀνόματι — ὥφθη.

²⁷⁷) Die Kirche des Urchristentums. Eine lexikographische und biblisch-theologische Studie (= Festgabe für A. Deissmann p. 259-320). Tübingen 1927 p. 271.

onrechte (wel in navolging van Bruston): „The phrase suggests that Ignatius had been chosen bishop from his diaconate, and had never been a presbyter, and perhaps found them rather in the way”²⁷⁸). Maar zoals o.a. Bauer in zijn commentaar aantoonde is deze bewering niet steekhoudend. Een feit is dat Ignatius met een zekere voorliefde over de diakens (die hem immers op zijn tocht ook herhaaldelijk ter zijde hebben gestaan) spreekt: Eph. 2, 1 τοῦ συνδούλου μου Βούρρου, τοῦ κατὰ θεὸν διάκονον ὑμῶν; Mg. 2 καὶ τοῦ συνδούλου μου διακόνου Ζωτίωνος; Philad. 4; Sm. 12, 2.

σφραγίς, zegel (doopsel). Dit is één van de woorden die de Pastor van Hermas en de IIde Clemensbrief gemeen hebben. Dikwijls heeft men de oorsprong van deze term in de sfeer van de mysteriën willen zoeken (bv. Harnack, Hatch, Hennecke, Wobbermin), maar terecht heeft Anrich het hypothetisch karakter van deze bewering in het licht gesteld²⁷⁹). Hij accentueert — en Dolger stemt enige tijd later hiermee volledig in — dat bij de Joden de besnijdenis als een zegel werd beschouwd; hierdoor heeft men een parallel in het Jodendom die voor het christelijk gebruik van σφραγίς van minstens zoveel waarde is, als de onbewezen mogelijkheid dat het een woord is uit de taal van de mysteriën. Anders oordeelt Th. Zahn: „Es ist ferner nicht unwahrscheinlich, dass die Verzeichnung der Taufe als σφραγίς, welche Hermas nicht schafft, sondern als stehender Ausdruck vorfindet, auf die nur bei Paulus vorkommende Benennung der Geistesmittheilung als einer Versiegelung zurückgeht”²⁸⁰).

Twee maal vinden wij de aanduiding in de tweede Clemensbrief: 7, 6 en 8, 6 ἄρα οὖν τοῦτο λέγει· τηρήσατε τὴν σάρκα ἀγνήν καὶ τὴν σφραγίδα ἁσπίλον, ἵνα τὴν αἰώνιον ζωὴν ἀπολάβωμεν. Verschillende malen komt het woord in de Pastor voor: H.s. 8, 6, 3 (2 maal); H.s. 9, 16, 3, 4; 9, 16, 5 (twee maal); 9, 16, 7; 9, 17, 4. Zeer duidelijk is H.s. 9, 16, 3 πρὶν γάρ, φησί, φορέσαι τὸν ἄνθρωπον τὸ ὄνομα [τοῦ υἱοῦ] τοῦ θεοῦ, νεκρός ἐστιν ὅταν δὲ λάβῃ τὴν σφραγίδα, ἀποτίθεται τὴν νέκρωσιν καὶ ἀναλαμβάνει τὴν ζωὴν 4. ἡ σφραγίς οὖν τὸ ὕδωρ ἐστίν. Vergelijk ἀσφράγιστος ongedoopt bij Origen., Basil. en Greg. Naz.

σχίζειν, scheuring veroorzaken. Ign. Philad. 3, 5 εἴ τις σχίζοντι ἀκολουθεῖ (vgl. Lightfoot ad locum). Soph. Lex. vertaalt intransitief (blijkbaar omdat in de Ignatiustekst een object ontbreekt): „to secede from the

²⁷⁸) J Estlin Carpenter, Phases of early Christianity. American lectures on the history of religions New York-Londen 1916 p 276 (aantek 4), Ch Bruston, Ignace d Antioche, ses épîtres, sa vie, sa théologie Paris 1897 p 30-35

²⁷⁹) Anrich, Das antike Mysterienwesen Göttingen 1894 p 120 vv. Dolger, Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums Paderborn 1911 p 149-157, zie ook E Norden, Die antike Kunstprosa II Leipzig-Berlijn 1918 p 477

²⁸⁰) Der Hirt des Hermas Gotha 1868 p 113.

catholic church" (ook bij Origenes). Meestal vinden wij inderdaad een nadere bepaling, zoals bij Dionys. Alex. (Euseb., H.E. 6, 45); Epiphanius voegt ἐκκλησίαν toe.

σχίσμα, scheuring, onenigheid. Naast verschillende andere termen gebruikt Clemens dit woord om de twisten aan te duiden die in de kerk van Corinthen zijn ontstaan. Van een term. techn. kan men hier nog niet spreken. I Cl. 2, 6; 46, 5. 9 τὰ σχίσματα ὑμῶν πολλοὺς διέστρεψεν; 49, 5; 54, 2. Vergelijk verder Did. 4, 3 (B. 19, 12) en H.s. 8, 9, 4. Bij Ignatius vindt men het synonyme μερισμός (Philad. 2, 1; 3, 1; 8, 1; 7, 2; Sm. 7, 2).

σωματεῖον, lichaam, kerkgemeenschap. Ign. Sm. 11, 2 ἀπέλαβον τὸ ἴδιον μέγεθος καὶ ἀποκατεστάθην αὐτοῖς τὸ ἴδιον σωματεῖον²⁸¹). Soph. Lex. vermeldt de betekenis *corporate body, society* voor Euseb. en Cyrill. Alex.; Euseb. heeft ook σῶμα in deze zin.

σωτήρ, redder, heiland. Dit woord dat bij de Grieken reeds als epitheton van verschillende godheden in religieuze zin werd gebezigd (in het bijzonder van Aesculapius) werd door de christenen overgenomen. Het was reeds in de Hellenistische tijd tot een slagwoord en een formule geworden, in het bijzonder voor de goden: „Denn auch die helfende Tätigkeit der griechischen Götter an den Menschen war durchweg das σωζειν“²⁸²). Koningen en heroën, alsook de stichters van de scholen der Epicureeërs en Stoicijnen kregen dit praedicaat. „Mais ce sont surtout les religions orientales qui ont élaboré l'idée de la σωτηρία“²⁸³). Anrich en Wobbermin spreken van een invloed van de mysteriën op het christendom, wat door anderen weer verworpen wordt. In ieder geval behoeft de invloed niet rechtstreeks geweest te zijn. Wagner wijst inwerking van die kant geheel en al van de hand²⁸⁴). H. Linssen daarentegen vindt het zeer aannemelijk de origine van de term in het Hellenisme te zoeken: „Und wenn eine so unübersehbare Fülle von religiösen Inschriften vorliegt, auf denen Göttern, Heroen und politischen Grössen die höchste Ehrenbezeichnung σωτήρ beigelegt ist, so ist es nicht mehr verwunderlich, wenn die junge Christenheit darin weiterging und den alles überstrahlenden, alles füllenden Mittelpunkt ihres religiösen Denkens empfand als den σωτήρ schlechthin“²⁸⁵). Inderdaad zien wij bij de A.V. dat juist

²⁸¹) Lightfoot (The Apostolic Fathers II 1 ad locum) spreekt van „a striking resemblance of diction“ met de brief van de kerken van Lugdunum en Vienna op dit punt.

Voor het Latijnse corpus vergelijkte men H. Petré, Caritas. Étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne. Leuven 1948 p. 275-293 (hier vindt men ook litteratuur).

²⁸²) H. Linssen, ΘΕΟΣ ΣΩΤΗΡ. Entwicklung und Verbreitung einer liturgischen Formelgruppe Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 8 (1928) p. 2 (het artikel van p. 1-75).

²⁸³) Chr. Mohrmann, Emprunts grecs dans la latinité chrétienne. Vig. Chr. IV 4 (1950) p. 202.

²⁸⁴) Über σωζειν und seine Derivata im N.T. Z. nt W. 6 (1905) p. 205-235.

²⁸⁵) Linssen in genoemd artikel p. 6.

Ignatius voor wie de Griekse terminologie niet geheel vreemd is deze term verschillende malen gebruikt: Eph. Inscr.; Mg. Inscr.; Philad. 9, 2; Sm. 7, 2 (liturgische formule); Pol. Philipp. Inscr.; [Dg. 9, 6.]

Een grote betekenis heeft het woord naderhand in de gnostische geschriften gekregen.

σωτηρι(α, redding, heil. I Cl. 45, 1; Ign. Eph. 18, 1; B. 2, 10; 17, 1; II Cl. 1, 1; 17, 5; 19, 1; 1, 7; M.P. 17, 2; 22, 1; H.v. 2, 2, 5; 3, 6, 1; H.m. 10, 2, 4; 12, 3, 6. Men zie tevens het verbum²⁸⁶).

ταπεινοφρονεῖν, nederig, deemoedig zijn. I Cl. 2, 1 πάντες τε ἐταπεινοφρονεῖτε μηδὲν ἀλαζονεύμενοι. Het dringend aanmanen tot onderdanigheid en toegevendheid is het hoofdthema van de eerste Clemens-brief²⁸⁷) en hierin vindt ook het herhaalde voorkomen van het verbum zijn gereede verklaring: 13, 1; 13, 3; 16, 1, 2; 30, 3; 38, 2; 62, 2. Bij Hermas heeft deze verdeemoediging van zich zelf betrekking op het vasten (waarvoor men reeds tot de LXX terug kan gaan): s. 5, 3, 7 καὶ οὕτω ταπεινοφρονήσεις, ἵν' ἐκ τῆς ταπεινοφροσύνης σου ὁ εἰληφῶς ἐμπλήσῃ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν.

ταπεινοφροσύνη, nederigheid, deemoed. Evenals in het N.T. heeft dit woord bij de A.V. steeds een gunstige betekenis (vergelijk daartegenover Epict., Diss. III 24, 56; Flav. Joseph., B.J. 4, 494). I Cl. 21, 8 μαθέτωσαν, τί ταπεινοφροσύνη παρὰ θεῶ ἰσχύει; I Cl. 31, 4; 44, 3; 56, 1; 58, 2. Behalve Clemens bezigt ook Hermas, die eveneens sterk op de LXX georiënteerd is, de term ταπεινοφροσύνη. Evenals bij het verbum doelt hij hier op het vasten: v. 3, 10, 6 πᾶσα ἐρώτησις ταπεινοφροσύνης χρήζει; 5, 3, 7 ἵν' ἐκ τῆς ταπεινοφροσύνης σου ὁ εἰληφῶς ἐμπλήσῃ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν. Onder de directe lexicologische christianismen is ταπεινοφρόνησις (H.s. 8, 7, 6) reeds behandeld.

ταπεινόφρων, deemoedig. Ign. Eph. 10, 2; I Cl. 19, 1 (neutr.); H.m. 11, 8; B. 19, 3 οὐχ ὑψώσεις σεαυτόν, ἔσει δὲ ταπεινόφρων κατὰ πάντα. Deze betekenis vinden wij reeds in de LXX: Prov. 29, 23, terwijl het woord bij profane schrijvers een sensus malus heeft (Plut. 336 E). In later tijd vinden wij bij de christelijke schrijvers ook het adverbium.

²⁸⁶) Zie ook het artikel van Haereus in *Studia Hellenistica* V (1948) p. 57-68.

²⁸⁷) Zie Kwa Joe Liang, Het begrip deemoed in I Clemens. Utrecht 1951. Hij wijst (p. 99, 100, 107) op het verschil in betekenis van ταπεινός en verwanten in de Stoa en I Clemens (bij Clemens is het begrip centraal, een deugd en een genadegave Gods, die tot een goede levenswandel volgens de wil van God leidt). Bij Hermas wordt het begrip ταπεινός gebruikt in verband met boete. Bij Barnabas zowel in technisch-rituele zin (reeds in de LXX en laat-Joodse geschriften) als in de zin van arm (p. 123): „Deze betekenis missen we bij Clemens. Bij hem komt ταπεινός alleen maar voor als deugd der deemoed zowel in godsdienstig als in zedelijk opzicht”. Vergelijk ook E. A. Abbott, *Johannine Vocabulary*. Londen 1905 p. 344 (aantek. 2).

τοκετός, baring, geboorte. Ign. Rom. 6, 1 ἐκείνον θέλω, τὸν δι' ἡμᾶς ἀναστάντα. ὁ δὲ τοκετός μοι ἐπίκειται. De Latijnse tekst heeft hier *lucrum* en Soph. Lex. verklaart het woord met *τόκος* (interest on money), maar Zahn en de andere commentatoren na hem verwerpen terecht deze verklaring. Veeleer moeten wij τοκετός zien als baring of geboorte: beide betekenissen (zowel de actieve als de passieve) schijnen in onze tekst min of meer aanwezig te zijn. „Het ogenblik van mijn verlossing is aangebroken” en „Mijn geboorte staat voor de deur” zijn vertalingen die beide mogelijk zijn. „Son martyre est l'enfantement douloureux par lequel l'Ignace de la terre va donner naissance à l'Ignace du ciel; d'autre part il va être enfanté à une vie nouvelle”²⁸⁸).

ὕποκριτης, huichelaar. Did. 2, 6 (cf. 8, 1; 8, 2 (cit.) waar de Joden bedoeld zijn); H.s. 8, 6, 5; 9, 18, 3; 9, 19, 2. Evenals ὑποκρίνεσθαι en ὑπόκρισις heeft ὑποκριτής in de Joods-christelijke litteratuur een pejoratieve zin gekregen (uitgezonderd in enige plaatsen in de oud-testamentaire apocryphen). Het impliceert positieve slechtheid, zegt Hatch. Voor Bonhöffer is het één van de termen waarmee hij het contrast tussen Epictetus en het N.T. kan toelichten: „Hier (nl. in het N.T.) wäre das epiktetische Bild vom ἀγαθός oder καλός ὑποκριτής als einem ethischen Ideal unverständlich (Ench. 17; Diss. IV 1, 165; 7, 13)”²⁸⁹).

ὕστερημα, tekortkoming. I Cl. 2, 6 πᾶσα στάσις καὶ πᾶν σχῆμα βδελυκτὸν ἦν ὑμῖν. ἐπὶ τοῖς παραπτώμασιν τῶν πλησίων ἐπενθεῖτε· τὰ ὑστερήματα αὐτῶν ἴδια ἐκρίνετε; H.v. 3, 2, 2 σὺ δὲ κατεπίθυμος εἰ καθοσαι ἐκ δεξιῶν μετ' αὐτῶν, ἀλλὰ τὰ ὑστερήματά σου πολλά. καθαρισθήσῃ δὲ ἀπὸ τῶν ὑστερημάτων σου· καὶ πάντες δὲ οἱ μὴ διψυχοῦντες καθαρισθῇσονται ἀπὸ πάντων τῶν ἀμαρτημάτων εἰς ταύτην τὴν ἡμέραν. De zonde kan onder verschillende aspecten gezien worden: dit brengt een veelheid van termen mee voor dit begrip dat voor de christenen zo belangrijk is²⁹⁰). Niet al te incidenteel gebruikte termen handhaven zich in het spraakgebruik. Het is niet uitgesloten dat een van de factoren waardoor ὑστερήμα bij de christenen naar het schijnt slechts sporadisch gevonden wordt, schuilt in het feit, dat dit woord bij de Valentiniani een gebruikelijke term was (toegepast op de val van de Sophia, zoals wij uit Irenaeus en Hippolytus kunnen lezen)²⁹¹). De betekenis „morele tekortkoming”

²⁸⁸) Lelong, *Les Pères Apostoliques III*. Parijs 1910 p. 63. Zie ook F. Cumont, *Vie humaine et gestation chez Sénèque* (= *Lux Perpetua*. Parijs 1949 p. 399).

²⁸⁹) Epiktet und das Neue Testament (= *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten X*). Giessen 1911 p. 213.

²⁹⁰) In dezelfde betekenis vinden wij ook ἐλάττωμα, bv. bij Basilius, 9de homilie over het Hexaëmeron 204 B (ed. Giet) τὴν τῶν οἰκείων ἐλαττωμάτων ἐπίγνωσιν.

²⁹¹) Het feit, dat de christenen in de vroegste periode bepaalde heidense sacrale en rituele termen of woorden die te sterke profane associaties wekken vermijden, kan met verschillende gevallen geïllustreerd worden. Men weet hoe βωμός, μάντις en ἱερός, en verder vele termen uit de mysteriën, in de oudste tijd ternauwernood worden genoemd

vinden wij niet in de LXX (wel gebrek tegenover overvloed, vgl. I Cl. 38, 2) of in het N.T. (wel het ontbrekende: I Thess. 3, 10 (pl.)).

ὕψηλόφρων, hoogmoedig. H.s. 8, 9, 6 ὑπερφανίαν μεγάλην ἐνεδύσαντο καὶ ὑψηλόφρονες ἐγένοντο. Evenmin als het substantivum ὑψηλοφροσύνη, dat twee maal bij Hermas optreedt (m. 8, 3; s. 9, 22, 3) vinden wij het adjectivum in het N.T. Paulus bezigt het verbum ὑψηλοφρονεῖν (Rom. 11, 20; I Tim. 6, 17). Bij christelijke auteurs schijnt de betekenis ongunstiger geworden te zijn dan ze was bij profane schrijvers. De gedachte van nederigheid die bij de christenen zulk een centrale plaats inneemt, heeft op al deze termen haar invloed doen gelden (vgl. ταπεινόφρων etc.).

ὕψιστος, Allerhoogste. I Cl. 45, 7 τῶν θρησκευόντων τὴν μεγαλοπρεπῆ καὶ ἑνδοξον θρησκείαν τοῦ ὑψίστου; ibid. εἰδότες, ὅτι ὁ ὕψιστος ὑπέρμαχος καὶ ὑπερασπιστὴς ἐστίν²⁹²).

φιλαδελφία, broederliefde. I Cl. 47, 5 καὶ τὸ σεμνὸν τῆς περιβοήτου φιλαδελφίας ὑμῶν ἐμείωσαν; 48, 1 καὶ ἐπὶ τὴν σεμνὴν τῆς φιλαδελφίας ἡμῶν ἀγνὴν ἀγωγὴν ἀποκαταστήσῃ ἡμᾶς. Evenals het grondwoord ἀδελφός ontmoeten wij φιλαδελφία reeds in het N.T.

φιλοδέσποτος, de Meester minnend. M.P. 2, 2 τὸ γὰρ γενναῖον αὐτῶν καὶ ὑπομονητικὸν καὶ φιλοδέσποτον τίς οὐκ ἂν θαυμάσειεν; (hun liefde tot de Meester). Theognis is de oudste getuige voor het woord, dat herhaaldelijk van slaven wordt gezegd. Voor de christenen is Christus de δεσπότης. Voor het verbum kan men verwijzen naar Philo 2, 340: φιλοδεσποτεῖν.

φωταγωγός, naar het licht voerend. B. 18, 1 ἐφ' ἧς μὲν γὰρ εἰσὶν τεταγμένοι φωταγωγοὶ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ, ἐφ' ἧς δὲ ἄγγελοι τοῦ σατανᾶ. Vgl. φωταγωγία.

φωτίζεσθαι, verlicht worden. Ign. Rom. Inscr. ἐκκλησίᾳ ἡγαπημένη

(zie ook Bertram in Th.W. III 126 naar aanleiding van θεοσεβής in het N.T.). Ook het woord ὕμνος mag men misschien onder deze categorie rangschikken. „Man kann sogar beachten, dass das Wort ὕμνος zunächst auffallend gemieden wird. Der Begriff des Preisliedes wird durch andere Worte wie ᾠδὴ, ᾠσμα, εὐλογία, εὐχαριστία ausgedrückt, offenbar deswegen, weil ὕμνος der Terminus für das heidnische Kultlied war“ (J. Kroll, Die christliche Hymnodik bis zu Klemens von Alexandria. Königsberg 1921 p. 7). Van de andere kant zijn tot dusver niet heidens belaste uitdrukkingen zeer geschikt om dienst te doen als christelijke termen (bv. βαπτίζειν, κατηχεῖν, μακάριος); ten onrechte ook heeft men een sterke nadruk gelegd op een mogelijke voorgeschiedenis van ἐπίσκοπος en πρεσβύτερος als sacrale termen in de koine-periode.

²⁹²) Zie C. H. Dodd, The Bible and the Greeks Londen 1934 p. 13. „Jew and pagan could unite in the worship of θεὸς ὕψιστος, though the former might mean by it „God most High“, and the latter „the supreme Deity“; F. Cumont, Hypsistos · Revue de l'instruction publique en Belgique XL (1897) supplément (vergelijk hierover de recensie van Schurer · Theologische Literaturzeitung XXII (1897) p. 505-507).

καὶ πεφωτισμένη. Later heeft het woord ook betrekking op het doopsel. Ontlening aan de taal van de mysteriën is niet zeer waarschijnlijk. Voor het substantivum φωτισμός wijst Anrich er op dat het niet in de taal van de mysteriën aan te wijzen valt en dat het van dit woord niet aan te nemen is dat de oorspronkelijke betekenis met de mysteriën samenhangt ²⁹³).

χαρίς, genade. Did. 10, 6; B. 1, 2; I Cl. 16, 17; 23, 1 (pl.); 55, 3; Ign. Philad. 11, 1; Sm. 6, 2; 11, 1; M.P. 2, 3; 12, 1. Voor het verschil van betekenis in de christelijke litteratuur en in de papyri magicae geeft Festugière duidelijke aanwijzingen. In de papyri: „Elle ne fait que passer, elle ne dure pas. Elle n'est jamais une vie qui sans cesse anime le „gratifié“. Elle n'a aucun sens moral, nulle valeur spirituelle” ²⁹⁴).

χειροτονεῖν, kiezen. Ternaauwernood is dit woord nog maar op weg om een term. techn. te worden. Did. 15, 1 χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους καὶ διακόνους ἁγίους τοῦ κυρίου. De term die later zeer gebruikelijk is voor het wijden van geestelijken, duidt hier nog slechts de verkiezing door de gemeente aan (vgl. Ign. Philad. 10, 1; Sm. 11, 2; Ign. Pol. 7, 2 van de verkiezing van gezanten die de Kerk van Antiochië geluk moeten wensen).

χήρα, weduwe. Het is uit het Nieuwe Testament reeds bekend dat de weduwen een aparte categorie in de gemeenten vormen (I Tim. 5, 3. 9). Ign. Sm. 13, 1 ἀσπάζομαι τοὺς οἴκους τῶν ἀδελφῶν μου συν γυναιξὶ καὶ τέκνοις καὶ τὰς παρθένους τὰς λεγομένας χήρας; Pol. Philipp. 4, 3 τὰς χήρας σωφρονούσας περὶ τὴν τοῦ κυρίου πίστιν, ἐντυγχανούσας ἀδικοῦσας περὶ πάντων.

²⁹³) G. Anrich, Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum. Göttingen 1894 p. 125.

²⁹⁴) A. J. Festugière, L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile. Paris 1933 p. 293 (tegen Reitzenstein). Als men de Hermetische litteratuur doorleest (volgens de nieuwste uitgever van deze teksten treft men er „nulle marque évidente ni de christianisme ni de neoplatonisme”) ontmoet men er een aantal termen die uit de Bijbel een vertrouwde klank hebben en die wel teruggaan op de invloed van de LXX en van de Joodse litteratuur ἄγγελος, ἀδελφός, αἰών, ἀνεκλάλητος, δόξα, ἐνδυναμοῦν, (πλήρωμα), συναγιάζειν, χάρις. Maar ook wordt ons het scherpe contrast duidelijk, immers overeenkomst in woorden houdt niet steeds in dat de gedachten die daardoor worden aangeduid ook dezelfde zijn. deze kunnen juist het contrast duidelijker in het licht stellen. Zo merkt Friedrich op naar aanleiding van ἀμαρτάνειν en πιστεύειν in de Hermetische geschriften: „Wenn wir in diesem Zusammenhang von πιστεύειν und ἀμαρτάνειν lesen, so erinnert auch dieses an die Sprache des NT — und doch ist es eine andere Welt. Mogen die Worte dieselbe sein, mogen ganze Satze biblisch klingen, es kommt nicht auf die Worte an, sondern auf den Sinngehalt der Worte. Worte sind Gefässe, die durch den Sprecher mit Inhalt gefüllt werden. In der Hermesmystik soll der Mensch nicht von der Sünde befreit werden — ἀμαρτάνειν hat hier nichts mit dem biblischen Begriff zu tun, sondern ist das Gegenteil von συνίημι — sondern von der Knechtung „durch den Erdenleib“ (Th.W. III 698).

SAMENVATTING

Wanneer wij de oogst aan semantische christianismen overzien, kunnen wij allereerst opmerken, zoals ook bij de lexicologische christianismen gedaan is, dat de invloed van de LXX en van het N.T. uiterst groot geweest is. Hoewel deze bij de semantische christianismen dikwijls moeilijk in details is af te meten, moet men steeds aan de mogelijkheid van beïnvloeding door de LXX bijzondere aandacht schenken, omdat dikwijls het bijbels gebruik de directe aanleiding kan zijn geweest voor het bezigen van een bepaalde term. Als Hermas (m. 9, 13, 8) zegt ἀπεδύσαντο τὸ ἔνδυμα καὶ τὴν δύναμιν (vgl. H.v. 3, 12, 2) kan men met Heinrici spreken van „die volkstümlichen Metaphern des An- und Ausziehens“¹⁾, maar eerst tegen de achtergrond van het gebruik in de LXX krijgt deze term meer reliëf.

Op de tweede plaats is de frequentie waarmee een term voorkomt van belang. Men weet hoe het LXX-woord καρδία in de profane litteratuur van de koinè-periode slechts zelden wordt aangetroffen, terwijl het in de LXX gangbaar is en in verschillende uitdrukkingen voorkomt. Een ander voorbeeld uit de LXX is κύριος, waaraan de schrijvers van het Oude Testament de voorkeur geven, terwijl δεσπότης bij de profane auteurs verre overweegt. En voor de eerste eeuwen na Christus constateert Ghedini, dat bij heidense auteurs ἀμάρτημα vaker wordt gevonden dan ἀμαρτία, terwijl bij de christenen juist het omgekeerde het geval is²⁾. Voor de A.V. geldt op de eerste plaats dat de ethische termen er een grote rol spelen. Dan zijn hier nog te noemen ἀνάστασις, ἀποκάλυψις, ἑξομολόγησις, ἐπισκοπή, θλίψις, πειρασμός, προσευχή, προφητικός, σπλαγχνίζεσθαι (alle buiten de christelijke litteratuur vrij sporadisch). Hiervan bezitten ἀποκάλυψις en θλίψις bij de christenen slechts een overdrachtelijke zin (wij vinden vaker een overdrachtelijke betekenis bij de christenen tegenover een letterlijke zin bij profane auteurs).

De terminologie van de mysteriën leverde practisch geen raakpunten; bovendien konden wij niet zonder meer voorbij gaan aan de mogelijkheid dat het grotendeels termen betrof die in het algemeen spraakgebruik reeds een uitbreiding van betekenis hadden ondergaan.

Over het algemeen zoeken de A.V. geen nauwe aansluiting bij de specifiek-Griekse terminologie (hierin de traditie van het N.T. voortzettend); in het bijzonder worden sacrale en rituele termen of woorden die een te sterke profane associatie wekken vermeden (βωμός, θεοσεβής,

¹⁾ Die Hermesmystik und das Neue Testament. Leipzig 1918 p. 192.

²⁾ Lettere cristiane dai papiri Greci del III e IV secolo. Milaan 1923 p. 186; vgl. J. E. Carpenter, Phases of early christianity. New York-Londen 1916 p. 256 (aantek. 3).

ἱερός, mogelijk ook het woord ὕμνος), terwijl tot dusver niet heidensbelaste uitdrukkingen bij uitstek geschikt blijken om dienst te doen als christelijke termen (βαπτίζειν, κατηχεῖν, μακάριος).

Enkele duivelsnamen (woorden die wel in het bijzonder onder het volk gangbaar geweest zullen zijn) werden reeds voor de christelijke tijd in een soortgelijke sfeer getrokken (als μέλας, βάσκανος, ἐνεργῶν), alhoewel juist hier ook vele nieuwe termen zich aandienen, die ten duidelijkste het scheppend karakter van de groeptaal van de Griekse christenen illustreren (ἄνομος, ἀντίζηλος, ἀντικείμενος, πειράζων; in later tijd ἄλλότριος, δυσμενής, ἐναντίος, μισόκαλος, ξένος, σκάνδαλον, πλάνος, πειρασμός).

Aan de hand van de term ἀποδημεῖν blijkt, hoe ondanks tal van analogieën in het algemeen taalgebruik, een term slechts uit de omgeving waarin hij wordt gebezigd zijn belichting ontvangt en hoezeer de gedachtenachtergrond allesbeslissend is.

Enkele woorden (waaronder enige latinismen bij Ignatius en Hermas: δεσέρτωρ, στατίων) wijzen op de betekenis die de militaire beeldspraak sedert Paulus bij de christenen behouden heeft (λειποτακτεῖν, αὐτομολεῖν, ἀποστάτης). Daarnaast is de beeldspraak uit de sfeer van ziekte en dood evenmin zonder belang: ἀποθνήσκειν, ἐξασθενεῖν, ζωοποιεῖν, θάνατος, θανατοῦν, θλίψις, ἰᾶσθαι, ἰατρός, λοιμός, νέκρωσις, νόσος, ὀξυχολεῖν, ὀξυχολία, πωροῦν, πώρωσις, φυσίωσις.

Wanneer wij de afzonderlijke geschriften nagaan, blijkt het weer Ignatius te zijn, die het rijkste en meest gevarieerde vocabularium biedt. De woordenschat van het N.T., waarin zich reeds een belangrijke neerslag van het christelijk taalgebruik heeft vastgelegd, vinden wij bij hem voor een groot gedeelte terug, terwijl daarnaast een reeks belangrijke termen voor het eerst bij Ignatius voorkomen als christelijk begrip zoals ἀγγελικός, αἵρεσις (in de betekenis: ketterij), ἀποστολικός, ἐπισκοπεῖν (echter nog voorzien van een nadere bepaling, nog niet absoluut als bij Hermas), ἐτεροδοξεῖν, ἐτεροδοξία, εὐχαριστία (ook in de Didachè; maar voor dit geschrift moet men de tijd tussen de jaren 90 en 140 open laten), θεοφόρος, καθολικός, ὁμιλία. Dit zijn alle woorden die in de christelijke literatuur een belangrijke toekomst wacht en het is Ignatius die voor alle de eerste getuige is.

Reeds vaker werd opgemerkt, dat de brief van Polyvarpus aan de Philippenses met zijn traditionele en weinig persoonlijke uitdrukkingswijze in scherpe tegenstelling staat tot de individualiteit die uit iedere regel van de epistulae van Ignatius spreekt. Het lexicologisch onderzoek kan dit alleen maar bevestigen: deze brief heeft ons niet één enkele nieuwe betekenis te bieden.

Meer leert ons het Martyrium Polycarpi omtrent de christelijke terminologie: het zijn de begrippen vervolging en marteling omwille van het geloof die het geschrift beheersen. Μάρτυς en μαρτυρία zijn er de centrale termen, nu volledig tot termini technici geworden. En daarbij sluiten zich

termen aan als στεφανοῦσθαι (de kroon van het martelaarschap verweiven), ἄρνησις, ἀρνεῖσθαι en ἄσκησις (de voorbereiding van de martelaren op de dood: de enige betekenis die dit woord bij de A.V. bezit). De verbinding ἀποδημεῖν τῆς σαρκός illustreert hoe de dood voor de martelaren slechts een overgang betekent. Tegenover de christelijke helden met hun liefde tot God (τὸ φιλοδέσποτον) staan de ongelovigen en de goddelozen (οἱ ἄθεοι) en aan hun zijde de Naijverige, de Afgunstige, de Tegenstander, namelijk de duivel (ὁ ἀντίζηλος, βάσκανος, ἀντικείμενος).

Uit de Didachè is (in verhouding tot de voor zulk een weinig omvangrijk geschrift talrijke lexicologische christianismen) weinig te vermelden. Behalve het hierboven reeds vermelde εὐχαριστία zien wij τὸ κλάσμα (het gebroken, gewijde brood). Wel treden talrijke woorden uit het N.T. op als ἅγιος, ἀλήθεια, ἀπόστολος, βαπτίζειν, διδάσκαλος, ἐπίσκοπος, ἐκκλησία, εὐαγγέλιον, κυριακή, σαρκικός, σχίσμα, χάρις.

Behalve μακρόθυμος (zelfstandig gebezigd als aanduiding van God) en φωταγωγός (van de engelen gezegd die de weg des lichts wijzen), biedt de Barnabasbrief slechts enkele nieuwe betekenissen: enkele benamingen van de duivel ἄνομος, ἐνεργῶν, μέλας.

Ook de bijdrage van de eerste Clemensbrief blijft betrekkelijk bescheiden. Μαρτυρεῖν is er reeds bijna term. techn. geworden; ὁ ἀντικείμενος de Tegenstander (de duivel) vinden wij ook in het M.P. en naderhand in de christelijke litteratuur. Λαϊκός was mogelijk reeds in Hellenistisch-Joodse kringen gangbaar. Ὑστέρημα deelt het geschrift met de Pastor.

Hermas slaat op taalkundig gebied geen nieuwe wegen in, al heeft men van de andere kant voor enkele termen weinig parallelen: ἐνσκιροῦν (overdrachtelijk gebruikt als synonym voor πωροῦν), ἐρώτησις (gebed), ἰσχυροποιεῖν, ἰσχυροποιήσις (sterken: op geestelijk terrein overgebracht). In νηπιότης en ὁμολόγησις (ook bij latere auteurs) ziet men het christelijk spraakgebruik weerspiegeld. Men denke verder aan de term Σίβυλλα en aan het latinisme στατίων (Hermas schreef te Rome). Met de tweede Clemensbrief, waarmee ook tot op zekere hoogte overeenkomst van gedachten-inhoud bestaat, heeft Hermas enkele belangrijke woorden gemeen: σφραγίς (doopsel) en ἀποτάττεσθαι (vergelijk ook reeds Ignatius). Ἐπισκοπεῖν, dat wij reeds bij Ignatius aantreffen, is in de Pastor voor het eerst absoluut gebezigd. Πλήθος, προηγούμενοι en ταπεινοφροσύνη heeft het geschrift gemeen met de eerste Clemensbrief.

Uit de tweede Clemensbrief tenslotte zijn te releveren: εὐπραγεῖν (goed handelen), κατηχεῖν (onderricht geven aan doopleerlingen), κακοδιδασκαλεῖν (slechte lering verkondigen), terwijl ἀποτάττεσθαι, στεφανοῦσθαι, σφραγίς ook bij andere A.V. voorkomen.

De philosophische termen bij de Apostolische Vaders

Haec ipsa quae disputas et doces nostra eloquentia (Orig., Hom. II 3 in Genes. p. 245).

Wanneer wij in de Acten van Philippus lezen (c. 6 = A.A.A. II 2 p. 4, 3-5) "Ἐδοξαν γάρ τὸν Φίλιππον εἶναι φιλόσοφον, ἐπειδὴ ἦν ὁδεύων σχήματι ἀποτακτικοῦ, καὶ οὐκ ἔγνωσαν ὅτι ἀπόστολός ἐστιν Χριστοῦ, kunnen wij een zekere overeenkomst in uiterlijk optreden constateren tussen de christelijke predikers en de heidense rondtrekkende filosofen. Men weet hoe de christenen sedert de periode van de Apologeten de Griekse filosofie dienstbaar hebben gemaakt aan de christelijke gedachte en hoe de verworvenheden van het Griekse denken speciaal de raakpunten tussen het oude en het nieuwe konden belichten: „Le christianisme n'a pas supprimé ce que l'humanité avait créé de plus grand avant lui, il l'a baptisé. En lui, les valeurs humaines sont converties, puis couronnées" ¹⁾. Bij de A.V. ontmoeten wij het probleem van de verhouding van het christendom tot de filosofie ternauwernood, het probleem dat Clemens van Alexandrië tot een oplossing poogt te brengen, en waarvoor Origenes zich geplaatst ziet als het verwijt van Celsus om een weerlegging vraagt dat het christendom geen σεμνόν τι καὶ καινὸν μάθημα is (cf. Orig., C. Celsum 1, 4). De „voortreffelijke geldwisselaars" moeten wij niet onder de A.V. zoeken, die in hun woordgebruik weinig verder gaan dan een aantal praedicaten van God. Athenagoras — die evenals alle Apologeten gaarne contactpunten tussen christendom en filosofen naar voren brengt — verwijst in dit verband in zijn Apologie naar de wijze van spreken van de Stoici (Apol. 22) ἀλλ' ἐπὶ μὲν τῶν ἀπὸ τῆς Στοᾶς ἐστὶν εἰπεῖν· εἰ ἓνα τὸν ἀνωτάτω θεὸν ἀγέννητον καὶ αἰδίων νομίζετε ²⁾. Reeds staan enkele latere gedeelten van de LXX niet meer geheel afwijzend tegenover het zuiver Griekse. De brieven van Paulus zijn niet zonder

¹⁾ Ch. Moeller, *Sagesse grecque et paradoxe chrétien*. Leuven 1948 p. 17-18.

²⁾ Vergelijk bv. Diogen. Laërt., *Vitae philos.* VII 70 (137) δὲ δὴ ἀφθαρτός ἐστι καὶ ἀγέννητος, δημιουργὸς ὢν τῆς διακοσμήσεως.

Hellenistische invloeden; wij kunnen zelfs spreken „van een evolutie naar een meer griekse stijl”³⁾. In de Pastorales vinden wij belangrijke overeenkomsten met Epictetus (dit is ook bij enkele A.V. het geval). Bultmann wijdde een studie aan de stijl van de prediking van Paulus en de cynisch-stoische diatribe. Hij ziet naast belangrijke verschillen een grote overeenkomst: „die Predigt des Paulus hat sich zum Teil in ähnlichen Ausdrucksformen bewegt wie die Predigt der kynisch-stoischen Popularphilosophen, wie die Diatribe. Wir wollen es uns zum Schluss nicht verhehlen, dass der Eindruck der Verschiedenheit grösser ist als der der Ähnlichkeit”⁴⁾. De invloed van Paulus op de christelijke literatuur van de oudste periode kan men moeilijk onderschatten.

Clemens en Ignatius (en de brief aan Diognetus) staan het dichtst bij de Griekse terminologie. Ἀγεννητός⁵⁾ vinden wij bij de A.V. slechts in Ign. Eph. 7, 2, een tekst die reeds het begin lijkt van een formulering der geloofswaarheden, gebaseerd op liturgische formules of gebedsteksten: εἰς ἰατρός ἐστιν, σαρκικός τε καὶ πνευματικός, γεννητός καὶ ἀγεννητός, ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός, ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ. Later vinden wij het woord bij Just., Theoph., Iren., Did. Al. e.a.

Ἀπαθής Ign. Eph. 7, 2 πρῶτον παθητός καὶ τότε ἀπαθής, Ἰησοῦς Χριστός ὁ κύριος ἡμῶν; Ign. Pol. 3, 2 τὸν ἀπαθῆ, τὸν δι' ἡμᾶς παθητόν⁶⁾. Als praedicaat van de godheid treffen wij ἀπαθής aan sedert Plato, bij Neo-Platonici en in de Hermetica (2, 12). Het wordt bij de christenen een staande term (Athenag., Just., Clem. Al.) die nog aan inhoud wint door de tegenstelling tot παθητός (gezegd van de menselijke natuur van Christus).

[Voor ἀπερινόητος, (onbegrijpelijk) dat in de brief aan Diognetus (7, 2) van de christelijke leer wordt gebezigd, geven L.S. enkele passages bij latere filosofen (Plotinus ἀπερινόητος νόησις; Alex. Aphrodisiensis).] Wij vinden verder de volgende epitheta van God: ἄορατος (Ign.

³⁾ W. K. M. Grossouw, Sint Paulus en de beschaving van zijn tijd. Nijmegen-Utrecht p. 10.

⁴⁾ R. Bultmann, Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe (= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments XIII). Göttingen 1910 p. 107.

⁵⁾ Over de afwisseling die er bij dit woord bestaat tussen de lezingen ἀγέννητος en ἀγέννητος vergelijke men Lightfoot, The Apostolic Fathers II 2 p. 90-94; Verder het artikel van J. Lebreton: Ἀγέννητος dans la tradition philosophique et dans la littérature chrétienne du 2^e siècle. Recherches de Science Religieuse (1926) p. 431 vv.; G. Archambault, Justin. Dialogue avec Tryphon I (= Textes et documents pour l'étude historique du Christianisme VIII). Paris 1909 p. 26 vv.; over deze termen bij Eusebius en de Arianen raadplege men een artikel van L. Prestige in J.Th.St. XXIV (1923) p. 486-496. Zie ook Soph. Lex. s.v. ἀγεννησία en ἀγεννήτως.

⁶⁾ De tekst Ign. Pol. 3, 2 wordt door Norden in zijn Agnostos Theos (Leipzig 1913 p. 16) aangehaald.

Pol. 3, 2), ἀπροσδεής ⁷⁾ (I Cl. 52, 1), ἄχρονος (Ign. Pol. 3, 2) ⁸⁾).

Reeds vaker is in het bijzonder cap. 20 van de eerste Clemensbrief in het geding gebracht om nadrukkelijk te wijzen op Stoische zegswijze en gedachtengang bij Clemens Romanus (men vindt hier bv., evenals in de brief aan Diognetus, de bij de Stoici zeer geliefde termen δημιουργία en διοίκησις). Maar daarnaast is deze gehele passage doordrenkt van gedachten uit het Oude Testament (men denke aan het boek Job), terwijl Bardy verder opmerkt: „Peut-être cette source (nl. de bron waardoor Clemens geïnspireerd zou zijn) n'est elle autre que l'influence d'idées régnantes dans le milieu où il vivait, de formules, d'expressions toutes faites, dont la première origine était philosophique, et qui, en se répandant dans le monde, avaient fini par perdre leur valeur première” ⁹⁾).

Er kan hier verder nog gewezen worden op ἀρχεγονος (I Cl. 59, 3 is het een bepaling van de naam van God; Bauer merkt in zijn lexicon s.v. op: Ausdruck der Philosophen- und Theologensprache); δογματίζειν (I Cl. 20, 4; 27, 5; vgl. Diogen Laert., Vitae Philos. III 51-52); ὅλη vinden wij I Cl. 38, 3, Ign. Rom. 6, 2 [en Dg 2, 3].

Ἐνάρετος waarvan Lightfoot zegt: „It is a favourite word with the Stoics” ¹⁰⁾, komt bij de A V. een tweetal malen voor: I Cl. 62, 1 περὶ μὲν τῶν ἀνηκόντων τῇ θρησκείᾳ ὑμῶν καὶ τῶν ὠφελιμωτάτων εἰς ἐνάρετον βίον; Ign. Philad. 1, 2 διὸ μακαρίζει μου ἡ ψυχὴ τὴν εἰς θεὸν αὐτοῦ γνώμην, ἐπιγνοὺς ἐνάρετον καὶ τέλειον οὖσαν. Deze term die niet in de LXX (wel IV Macc. 11, 5) en het N.T. voorkomt, wordt aangetroffen bij Epictetus, Phrynichus, Sextus en Flav. Jos. ¹¹⁾; in de christelijke literatuur is hij niet ongebruikelijk. Just. (hier ook het adverbium); Clem. Al.; verder noteerde ik nog: Athan., Logos Soterias c 8 ἀπὸ τῆς ἐναρέτου σου πολιτείας en Passio Andreae 12 (A.A.A. II 1 p 28, 6) τὸν ἅγιον Ἀνδρέαν τὸν νηφαλέον, τὸν ἐνάρετον.

Εὐσυνείδητος (ook in de Overpeinzingen van Marcus Aurelius) vinden

⁷⁾ Een uitvoerige commentaar op dit woord vindt men bij Knopf Hdb z NT, Ergbd I Tübingen 1920 p 29

⁸⁾ Om aan te geven dat God alle begrenzing en beperking te boven gaat worden dergelijke termen dikwijls door christelijke schrijvers gebezigd Vgl ἀναλλοίωτος Theophil 1, 4, Vita Polycarpi 13 (waar wij ook ἀμέτρητος aantreffen), ἀτελεύτητος Passio Barthol 7 (A.A.A. II 1 p 144, 25), ἀναρχος vele schrijvers (συνἀναρχος bv bij Did Al, De Trinitate 3, 2, 8), ἀκατάληπτος dat bv in de Acta Thomae 3 (A.A.A. I p 274, 14) omschreven werd καὶ οὐκ ἠδύνατο καταλαβεσθαι αὐτόν

⁹⁾ G Bardy, Expressions stoiciennes dans la 1a Clementis Recherches de Science Religieuse (1922) p 85 Vergelijk ook W C van Unnik, Is I Clement purely Stoic? Vig Chr. IV 3 (1950) p 253 vv. Voor het verschil dat Philo maakt tussen δημιουργός en κτιστής zie men E Brehier, Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie Parijs 1908 p 81 (n a v De Somn I 577)

¹⁰⁾ The Apostolic Fathers II 2 p 253

¹¹⁾ Ἐνάρετος is dus een term die Clemens Romanus en de historicus Flavius-Josephus met elkaar gemeen hebben Brune bespreekt de verhouding tussen beide figuren (Flavius Josephus und seine Schriften in ihrem Verhältnis zum Judentum, zur griechisch-

wij twee maal bij Ignatius Mg 4 ὥσπερ καί τινες ἐπίσκοπον μὲν καλοῦσιν, χωρὶς δὲ αὐτοῦ πάντα πράσσουσιν. οἱ τοιοῦτοι δὲ οὐκ εὐσυνεῖδητοί μοι εἶναι φαίνονται; Philad. 6, 3 ὅτι εὐσυνεῖδής εἰμι ἐν ὑμῖν.

Het begrip συνεῖδσις is bij de christenen zeer belangrijk geworden. Vgl. Soph. Lex. s.v. εὐσυνεῖδσις en δυσσυνεῖδης. Bij het laatste kunnen twee plaatsen uit de Anthologiae van Vettius Valens worden toegevoegd (37, 29 en 209, 4, ed. W. Kroll 1908).

romischen Welt und zum Christentum Gutersloh 1913) Hij oordeelt echter op zeer on-critische wijze op grond van een aantal (grotendeels zeer algemene) termen „Aus-geschlossen ist, dass ein Kenner des AT wie der romische Clemens an seinem „vor-nehmen Nachbar aus dem judischen Lager in Rom achtlos hatte vorübergehen können ' (p 278) Beter is het om aan te nemen dat Clemens de LXX en de daarmee samen-hangende Joodse litteratuur heeft gekend, zonder hierin ongefundeerd in details te treden (Brune vergelijkt trouwens alleen de eerste twee capita van de Clemensbrief met het omvangrijke werk van Josephus, bovendien construeert hij meer onwaarschijnlijke litte-raire afhankelijkheden, cf p 227 „dass mehrere neutestamentliche Autoren, darunter der dritte und vierte Evangelist unseres Kanons, Jos Werke grundlich gekannt haben)

Christelijke zinswendingen en uitdrukkingen

Naar aanleiding van verbindingen als *diligere fratrem, diligere inimicos* merkt H. Pétré op: „Ce qui est spécifiquement chrétien, c'est donc moins le mot lui-même que les expressions dans lesquelles il entre et dont l'origine est biblique”¹). Zo zijn er ook bij de A.V. verschillende uitdrukkingen aan te wijzen, die, uit meerdere woorden bestaande, één bepaald christelijk begrip weergeven. Want al is het Grieks rijker aan composita dan het Latijn (onder de in de woordcataloog besproken termen vindt men talrijke samenstellingen) toch vinden wij ook bij de Griekse christelijke schrijvers allerlei zinswendingen, die kenmerkend zijn voor een christelijke gedachte en die men dus in de profane litteratuur tevergeefs zou zoeken. Men kan dergelijke formules in de christelijke inscripties aantreffen: „En même temps L. Duchesne et W. M. Ramsay ont reconnu le caractère purement chrétien de la formule ἔσται αὐτῷ πρὸς τὸν Θεόν”²).

Hier moge terloops gewezen worden op enkele verbindingen bij de A.V. Wij merken op dat πολιτεύεσθαι, dat op zich zelf al een morele nuance inhoudt, steeds door adverbia nader bepaald is; dat bij ἀνάπαυσις door de bepalende adjectiva steeds de eeuwige rust en de verkwikking van het hiernamaals wordt aangeduid. Εὐαρέστησις heeft blijkens het zinsverband bij de christenen betrekking op Gods welbehagen; δεκτός vinden wij voornamelijk naast begrippen als offer, God welgevallige levenswijze; καινός naast woorden als ἄνθρωπος, διαθήκη, διδασχά, ἐντολή; verder ὁ αἰὼν οὗτος; ὁ αἰὼν μέλλων; ἀγνωσία θεοῦ; ἀφοβία θεοῦ; πρωτότοκος τοῦ σατανᾶ (Pol. Philipp. 7, 1). Woorden als ἄνθρωπαρεσκεῖν (naast ἀνθρώποις ἀρέσκειν), ὑψηλοφρονεῖν (ook ὑψηλὰ φρονεῖν)

¹) H. Pétré, Caritas. Étude sur le vocabulaire de la charité chrétienne (= Spicilegium sacrum lovaniense 22). Leuven 1948 p. 125.

²) F. Cabrol-H. Leclercq, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie VII col. 676; in een artikel in Glotta (11, 2044) helt N. A. Bees over tot de veronderstelling dat de uitdrukking οἶκος αἰώνιος voor graf door de christenen nieuw gevormd is (οἶκος αἰώνιος und verwandte Worte auf christlichen Grabschriften).

en ἰσάγγελος (= ἴσος ἀγγέλοις) (later) illustreren het feit dat in het Grieks composita gemakkelijk voorkomen. Vele van de Griekse samenstellingen met een christelijke betekenis worden in het Latijn weer door meerdere woorden omschreven: dit worden speciale christelijke zinswendingen.

Uit een verbinding van meerdere woorden kan door frequent gebruik één der delen zo zeer geassocieerd worden met de betekenis van het geheel, dat het als voornaamste bestanddeel in staat is het gehele begrip te dragen, waardoor het in absoluut gebruik een praegnante betekenis krijgt. Dit verschijnsel is, zoals bekend, vooral in groeptalen zeer gewoon. Als wij bv. in de Pastor van Hermas de woorden ἄρνησις en ὁμολόγησις ontmoeten (s. 9, 28, 7) is het onmiddellijk duidelijk dat het hier gaat over verloochenen en belijden van het christelijk geloof. Zo bezigt Ignatius de termen ἐντολή (Ign. Tr. 13, 2) en θέλημα (Ign. Eph. 20, 1) van Gods gebod (de christelijke leer) en van Gods wil. Ook ὄνομα (de naam van Christus, de christennaam) vinden wij (sedert de Acten van de Apostelen) herhaaldelijk zonder nadere aanduiding. Terwijl voor Eusebius de christenen zonder meer οἱ θεοσεβεῖς zijn, spreekt Clem. Al. van ἡ ὀρθὴ θεοσέβεια, en lezen wij in de brief aan Diognetus (1, 1) τὴν θεοσέβειαν τῶν Χριστιανῶν.

De latere christelijke litteratuur levert vele voorbeelden van ellips bv. κοινωνεῖν (sc. τῷ μυστηρίῳ τῷ ἁγίῳ); λαμβάνειν (sc. χάριν); τράπεζα (sc. ἅγια, ἱερὰ τράπεζα). Een duidelijk voorbeeld hoe de adjectiva die telkens een woord bepalen, zodat zij met het woord één vaste verbinding zijn gaan uitmaken, de betekenis van het substantivum in een bepaalde richting stuwen, biedt ons het woord πολιτεία. Πολιτεία heeft de betekenis „vrome, christelijke levenswijze” gekregen, waarvoor men moet uitgaan van verbindingen als ἀποστολική, εὐαγγελικὴ πολιτεία. Het woord krijgt sedert de vierde eeuw (Chrysost., Epiph.) een nog meer gespecialiseerde betekenis nl. die van „boete”. Zo is ook het Latijnse *conversatio* door de veelvuldig ermede verbonden adjectiva in een bepaalde richting gestuwd (uiteindelijk vinden wij de zin „kloosterleven”³⁾; herhaaldelijk hebben kloosterlingen aan gangbare christelijke termen een meer praegnante betekenis gegeven).

³⁾ Zuster Cherubine Snijders, Het Latijn der brieven van Lupus van Ferrières. Diss. Amsterdam 1943 p. 35.

RÉSUMÉ

L'étude qui précède a pour but d'offrir un tableau d'ensemble du vocabulaire des Pères Apostoliques — : c'est-à-dire de la *Didaché*, de l'épître de Barnabé, de la *prima Clementis* et de la soi-disant seconde lettre de Clément, des lettres de Saint-Ignace et de Saint-Polycarpe ; de même ont été inclus le *Pasteur* d'Hermas et le *Martyrium Polycarpi*, ainsi que la lettre à Diognète, cas exceptionnel. Déjà la simple description des mots, combinée avec une brève discussion sur les termes techniques chrétiens, nous fournit un matériel considérable pour l'étude du grec des chrétiens de la seconde et de la troisième génération ; langue déjà spécialisée, et qui jusqu'ici n'avait pas encore attiré l'attention des spécialistes.

Sans doute, chez les chrétiens de langue grecque, l'apparition d'une langue spécialisée a été moins évidente, voire moins brusque, que chez leur coréligionnaires de langue latine en Occident. On en soupçonne aisément les raisons : d'abord, la souplesse et la richesse de la koinè, langue si nuancée, et offrant déjà en elle-même plus d'adaptabilité ; ensuite, le fait que cette langue était celle des Septante, ce qui impliquait dès le début une espèce d'hellénisme biblique ; ajoutons, pour le fonds extra-biblique, ce que pouvait offrir le milieu cosmopolite des Juifs hellénisés qui fut partout le premier terrain d'opération des apôtres et de leurs disciples ; aussi, les tendances puristes de la littérature grecque d'alors, tendances auxquelles même les chrétiens ne sauraient se soustraire entièrement. Cependant, nous voyons chez eux, et déjà entre les années 90 et 150, c'est-à-dire chez la première génération post-apostolique, milieu d'ailleurs aussi peu littéraire que possible, un vocabulaire spécial dont on peut dire qu'il surpasse, au moins numériquement, ceux de beaucoup d'autres langues spéciales.

Ce vocabulaire a été présenté ici en deux parties, lexicologique et sémasiologique ; méthode et termes techniques ont été empruntés aux études parallèles sur le latin des chrétiens.

Une étude sur cet aspect de la langue des Pères Apostoliques nous manquait. Reinhold en a surtout étudié la grammaire et la syntaxe, en marchant sur les traces de Deissmann et de Thumb ; Robinson a traité la syntaxe du participe ; Van Torre a consacré une étude au vocabulaire de Saint-Ignace d'Antioche, tout en préparant une grammaire de sa langue ; de nombreuses monographies ont été consacrées à la plupart de nos auteurs, et les commentaires offrent des matériaux importants : ce qui manquait, c'était un tableau synthétique du vocabulaire chrétien.

Dans un tel tableau, ce qui compte surtout, c'est le détail : l'information donnée à propos de tel mot, de telle notion : sa fréquence, son histoire

étymologique. Cependant, le catalogue une fois dressé, quelques conclusions générales s'offrent d'elles-mêmes. En voici quelques-unes.

D'abord, les innovations individuelles ne manquent pas. Elles se trouvent notamment chez Saint-Ignace, et quelques-unes reparaîtront plus tard. Mais un nombre assez considérable de termes techniques spécifiquement chrétiens, et notamment des innovations sémasiologiques, se retrouvent identiques chez des auteurs différents, et ainsi prouvent suffisamment l'existence d'un fonds commun.

Un grand nombre de termes techniques appartiennent à la liturgie, à l'hérarchie, aux mystères de la foi, bref aux réalités strictement nouvelles qu'impliquait la religion chrétienne ; d'autres se classent dans la catégorie un peu plus ample, un peu moins spéciale, mais aussi caractéristiquement chrétienne, de la nouvelle morale. Les termes philosophiques sont peu nombreux ; presque pas de contact avec le vocabulaire des textes hermétiques. Quelques expressions populaires — noms de démons, par exemple — trahissent l'influence du milieu hellénistique ; d'autre part les chrétiens évitent souvent rigoureusement l'usage des mots directement associés aux pratiques cultuelles païennes : il est évident que ces expressions, trop compromises, ont été exclues de propos délibéré.

La langue des Septante a été un élément décisif : c'est un fait que déjà celle du Nouveau Testament, premier document de la grécité chrétienne, atteste amplement. Cependant, en comparant l'idiome des Pères Apostoliques à la langue des deux Testaments, on remarque déjà les signes d'une évolution ultérieure : usage plus spécial de certains mots, rétrécissement de certaines notions.

Quant aux phénomènes caractéristiques de la période suivante — usage d'un adjectif au lieu d'un génitif ; mots abstraits pour désigner des choses concrètes — nous n'en voyons chez nos auteurs que des exemples extrêmement rares ; de même, les dérivations de termes techniques font presque totalement défaut : ce qui nous rappelle à chaque instant que pendant la période que nous étudions l'évolution du grec des chrétiens n'avait que commencé.

STELLINGEN

I.

Het vrij uitgebreide en genuanceerde christelijk vocabularium zowel als de vele christelijke zinswendingen en uitdrukkingen, die vanaf de oudste periode van het christendom in de Griekse christelijke litteratuur worden aangetroffen, rechtvaardigen de term „groeptaal” voor het taalgebruik van de Griekse christenen.

II.

De oorzaken, dat de taalontwikkeling bij de Griekse christenen rustiger is verlopen dan bij de Latijnse, zijn te vinden in de soepelheid en genuanceerdheid van de koinè, in het feit dat zich door de mondelinge prediking en het geschreven evangelie, alsmede door het taalgebruik van de Hellenistische Joden uit de diaspora, reeds een traditie gevormd had waarbij men kon aansluiten, en naderhand ook in de puristische tendenties van de Atticistische richting waaraan de christelijke litteratuur zich slechts ten dele heeft onttrokken (cf. Chr. Mohrmann, *Taalproblemen in de oude Kerk. Miscellanea* Mgr Dr P. J. M. van Gils: *Publications de la société historique et archéologique dans le Limbourg LXXV* (1949) p. 409).

III.

Een vrij groot aantal christianismen bij de Apostolische Vaders ligt in de ethische sfeer, waarvoor de geaardheid van deze geschriften de verklaring biedt.

IV.

Het woordgebruik van de Apostolische Vaders vertoont slechts weinig contactpunten met de speciale Stoische terminologie.

V.

In de oudste tijd van het christendom worden verschillende „heidens-belaste” termen door de christenen bewust gemeden, terwijl men aan de mysteriën-terminologie voor de periode van de Apostolische Vaders slechts een zeer beperkte betekenis mag toekennen.

VI.

Herhaaldelijk komen juist uit veelgebezigde semantische christianismen afleidingen voort die buiten het christelijk taalgebruik niet worden aangetroffen.

VII.

Een christelijke term die wij in de oudere christelijke litteratuur slechts zelden aantreffen, kan veel algemener geweest zijn dan de ons resterende litteraire documenten doen vermoeden.

VIII.

De vaste verbindingen waarin een term voorkomt zijn zeer belangrijk voor het volgen en verklaren van de betekenisontwikkeling.

IX.

In de taalkundige ontwikkeling van het laat-Latijn en de latere Griekse koinè vindt men vele parallelen die voor een belangrijk gedeelte op een zelfstandige doch min of meer analoge ontwikkeling berusten.

X.

In Seneca, Epist. 104, 23 *profert se, laudari et aspici credit* is een emendatie overbodig als men *et* neemt in de bij Seneca veelvuldig voorkomende praegnante betekenis (cf. A. J. Kronenburg, *Ad Senecam: Mnemosyne* N.S. 57 (1929) p. 174).

XI.

De Homerus-vertaling van Vincenzo Monti, die zich kenmerkt door een gevoelige poëtische toon, kent een aantal passages waar de romantische trekken sterker geaccentueerd zijn dan in het origineel. Hierin mogen wij een weerspiegeling zien van de litteraire tendenties in de periode waarin Monti leefde.

XII.

"Αὐτοῦς moet in Epist. 89 b van Julianus Apostata met J. Bidez (*L'empereur Julien. Oeuvres complètes. Paris 1924 p. 170 reg. 5*) vertaald worden: „zonder eerbewijs aan de goden”; men behoeft hier dus niet aan een werkelijke offerhandeling te denken (aldus W. Koch, *Comment l'empereur Julien tâcha de fonder une église païenne: Revue belge de philologie et d'histoire* VII (1928) p. 529⁴).

XIII.

De meeste woorden uit de brieven van Paulus, die in het profane Grieks eerst na de tijd van Paulus voorkomen (bv. bij Plutarchus), hebben zeer waarschijnlijk reeds behoord tot de omgangstaal van de eerste eeuw na Christus (cf. Th. Nägeli, *Der Wortschatz des Apostels Paulus*. Göttingen 1905 p. 42).

XIV.

J. Combarieu accentueert te zeer de betekenis van de magie als *uitsluitende* factor om de oorsprong van de muziek te verklaren (*La musique et la magie*. Parijs 1909; *Histoire de la musique*. Parijs 1920 p. 3 vv.).

XV.

De theorie van de progressiviteit van de muziek heeft meermalen een juiste beoordeling van moderne composities verhinderd (cf. F. Onnen, *Strawinsky en de vooruitgang: Mens en Melodie IV 2* (1949) p. 55).

XVI.

Een regionale zender in dienst van de streekbelangen in de ruimste zin des woords zal aan de wensen van velen in het Oosten des lands te gemoet komen.



